

PRO ETHNOLOGIA 2

**Eesti Rahva Muuseumi Üllitised
Publications of Estonian National Museum**

**ETNOLOOGIA JA MUUSEUMID
ETHNOLOGY AND MUSEUMS**



Tartu 1994

Toimetuse / Editorial Staff:

Heiki Pärdi (peatoimetaja / editor), Toivo Sikka, Ivi Tammaru

Layout: Iris Jeletski

Toimetuse aadress / Editorial address:

Eesti Rahva Muuseum / Estonian National Museum

Veski 32

EE-2400 Tartu

Eesti - Estonia

Tel.: +3727 434784

Fax: +3727 433254

25*>9<3

Trükitud / Printed

AS Trükiekspert Ltd., Tartu 1994. 300.

ISBN 9985-9000-3-0

© Eesti Rahva Muuseum

SISUKORD / CONTENTS

SAATEKS.	4
EDITORIAL.	5
Anu Kannike	
"RAHVUSLIK" RAHVAKULTUUR	7
"National" Folk Culture	17
Heiki Pardi	
EESTI RAHVA MUUSEUM - "EESTI RAHVA SÜMBOL" JA MUUSEUM (ERMi KAASAEGSEST RETSEPTSIOONIST)	30
Estonian National Museum: a Symbol of Estonian People and a Museum (On the Contemporary Reception of the Estonian National Museum)	39
Ulla Johansen	
DAS VÖLKERKUNDE-MUSEUM UND SEINE BESUCHER IN DEUTSCHLAND	51
Etnoloogiamuseum ja selle külastaja Saksamaal	62
Barbro Bursell	
THE <i>NORDISKA MUSEET</i> AND ITS ETHNOLOGICAL RESEARCH	74
Nordiska museet ja etnoloogiline uurimistöö	83
Helgi Põllo	
ÜKSINDA ETNOGRAAFINA SAAREL	93
Ethnologist alone on the Island	100
RINGVADE	
LUNDI ÜLIKOOLI ETNOLOOGIDE JUURES ROOTSI VAIMU OTSIMAS Anu Järs	109
PARANDUSI/ CORRECTIONS	113
AUTORID/ AUTHORS	114

SAATEKS

Pro Ethnologia 1. vihiku ilmumisest on möödunud peaaegu poolteist aastat. See tähendab, et toimetuse esialgne optimism anda igal aastal välja vähemalt 2 numbrit osutus alusetuks. Siiski ei kavatse me sellest põhimõttest loobuda, sest vajadus *Pro Ethnologia* järele on vaieldamatult olemas. Kõige praktilisemaks põhjuseks on võimalus vahetada *Pro Ethnologi* teiste institutsioonidega saamaks nende uuemaid väljaandeid. *Pro Ethnologia* on kujunemisjärgus – kõige lihtsam on seda hoomata, võrreldes 1. ja 2. numbrit. Oleme loobunud avaldamast ettekannete teese või ülipõgusaid kokkuvõtteid. Põhirõhu paneme nüüd ja edaspidi probleemartiklitele, keskendudes igas numbris mingile kitsamale või laiemale küsimusteringile. Artikleid avaldame nüüdsest nii, et esikohal on autori algupärand ning sellele järgneb tõlge (eesti keelest või eesti keelde).

Käesolevas vihikus avaldatakse osa ERMi 1994. aasta kevadkonverentsi "Etnoloogia ja muuseumid" ettekannete põhjal kirjutatud artiklitest. Anu Kannike analüüsib oma kirjutises "Rahvuslik rahvakultuur" eesti etnoloogias seni peaaegu käsitlemata probleemi "rahvusliku" ja rahvakultuuri vahekorra moodsa etnoloogia taustal. Heiki Pardi tõstatab küsimusi Eesti Rahva Muuseumi kui rahvussümboli ja elava muuseumi suhetest. Ulla Johanseni "Etnoloogiamuseum ja selle külastajad Saksamaal" annab ülevaate muutustest muuseumide suhtumises oma publikusse. Barbro Bursell visandab pildi etnoloogiateaduse seostest *Nordiska museeti* tegevusega. Helgi Põllo pihtimuslik "Etnograafina üksinda saarel" avab etnoloogi ja muuseumitöötaja erialaprobleeme üksikisiku tasandil.

Pro Ethnologia tihedamaks sidumiseks tänase päeva kõige "kuumemate" erialaprobleemidega avame käesolevas numbris alajaotuse "Ringvaade". See on mõeldud peamiselt Eesti lugejale ja ilmub seepärast ainult eesti keeles.

9. august 1994

Heiki Pardi

EDITORIAL

Nearly a year and a half has passed since the publication of the first issue of *Pro Ethnologia*. It means that the initial optimism of the editorial board - to publish at least two issues every year - has proved groundless. Nevertheless, we do not intend to abandon this principle as there exists an undeniable need for *Pro Ethnologia*. The most practical reason is the possibility of exchanging *Pro Ethnologia* for the most recent publications of other institutions. At present *Pro Ethnologia* is undergoing a process of formation; it is easy to realize this if you compare the first and the second issue. Unlike the first one, the second issue does not include abstracts or superficial summaries of conference papers. The main emphasis is and will be laid on problem articles with each issue focusing on a narrower or broader sphere of problems. From now on the article in the original comes first in the issue, being followed by the translation either from Estonian or into Estonian.

The current issue comprises some of the articles based on the papers of the 1994 Spring Conference of the Estonian National Museum "Ethnology and Museums." Anu Kannike in her article "National Folk Culture" analyses the relations between national and folk culture against the background of modern ethnology. This is a problem that up to now has merely been touched upon in Estonian ethnology. Heiki Pärdis raises questions concerning the relations between the Estonian National Museum as a national symbol and as a living museum. Ulla Johansen's article "Das Völkerkunde-Museum und seine Besucher in Deutschland" ("Ethnological Museum and its Visitor in Germany") gives a survey of the changes in the attitude of museums towards their audience. Barbro Bursell paints a picture of the connection between ethnology and the activities of the Nordiska museet. An article-confession by Helgi Põllo "Ethnologist Alone on the Island" presents specific

problems facing an ethnologist and museum worker from the point of view of an individual.

In order to link "Pro Ethnologia" more closely with the "hottest" current problems of our speciality, we have started a new subdivision under the heading "Panorama". It is mainly devised for the Estonian reader, hence it is only in Estonian.

August 9, 1994

Heiki Pardi

"RAHVUSLIK" RAHVAKULTUUR

Anu Kannike

Kaasaegset etnoloogiat ja antropoloogiat huvitavad varasemast enam oma eriala sisesed uurimis- ja tunnetusprotsessid. Tähtis on teadvustada, milliste kriteeriumide alusel teadlane kujundab Uuritava Objekti ja kuidas infost selekteeritakse Oluline Info. See pole ainult teoreetiline, vaid ka eetika küsimus. Postmodernistliku mõtte seisukohalt on igasugune mõistmine interpreteerimine, seetõttu pole "objektiivse" olukorra "korrektne" esitus võimalik. Ka etnoloog ei saa rääkida elust "nagu see tegelikult on", teaduslik analüüs on uut teksti loov tegevus, seega paratamatult subjektiivne. See on näiteks Ameerika antropoloogidele Cliffordile ja Marcusile andnud põhjust rääkida oma teoses "Etnograafia poesia ja poliitika" sellest, kuidas teadlane "leiutab" ja "kirjutab" kultuuri (Anttonen 1993:23).

Rahvakultuur pole muutumatu mõiste ei teaduses ega avalikus käibes. Seda on otstarbekas käsitleda kui teatavas olukorras loodavat ja konteksti muutudes taasloodavat teksti. Teksti mõistmine on pragmaatiline protsess, tekst on lahutamatu oma rakendusest. Rahvakultuuri mõistet saab selgitada selle kasutamise ja tähenduse kaudu konkreetsetel ajalooetapitel. 20. sajandi Eestis on rahvakultuuri retseptsiooni seisukohalt oluline selle roll (rahvusliku) ideoloogia vahendi ja väljundina. Käesolev artikkel juhib tähelepanu mõnedele teemadele, mille uurimine aitaks rahvuslikkuse ja rahvakultuuri mõisteid ning retseptsiooni Eestis senisest avaramalt mõista.

Etnoloogias on rahvuskultuuri ja identiteedi probleeme kajutatud uurima suhteliselt hiljuti. Traditsiooniliselt on ajaloolased keskendunud natsionalismile kui poliitilisele ja ideoloogilisele nähtusele; antropoloogid on tegelnud peamiselt etnilisuse mõistega, kuid erilise ajaloolise sügavusega. Ajaloolis-

antropoloogiline suund etnoloogias käsitleb rahvuskultuuri kui teadlikult kujundatud nähtust, kui konstruktsiooni. Uuritakse, kuidas luuakse rahvus kui omavahel suhtlev kooskond, määratletakse selle piirid. Keskendutakse rahvuslike sümbolite loomisele ja edastamisele, sellele, kuidas erinevates situatsioonides on olulised erinevad kuuluvustunde tähised, kuidas kultuurist kujundatakse rahvuskultuur.

Rahvuslik identiteet on võrreldes näiteks kodukohaidentiteediga abstraktsem nähtus, vähem seotud konkreetse (loodus(keskkonnaga. Meie-tunde tugevdamiseks seostatakse rahvusega erinevaid prestiiži allikaid. Oma tekkemehhanismilt on identiteet omamoodi luksuse ilming (Rosander 1986:97). Rahvakultuuri prestiiži kasutatakse rahvuse kultuuriliseks integreerimiseks.

Moodsa natsionalismi tekke paradoks seisneb selles, et tegemist on rahvusvahelise ideoloogiaga (Löfgren 1993:217). Üldised ideed rahvuse loomiseks/kujundamiseks vajalikest elementidest on reeglina imporditud. 19. sajandi jooksul arendati välja üldised mallid, mis puudutasid:

- * sümbolivara (lipp, hümn, "pühad" tekstid)
- * rahvuslikku pärandit (ajalugu, rahvakultuur, loodus – NBl rahvuspargid)
- * rahvuskangelasi ja -müüte
- * rahvuslikku iseloomu ja maitset (näit stereotüübid töökast ja/või tuimast eestlasest).

Rahvuslikuna võidakse esile tuua teatud norme, käitumisviisi, aga ka kirjeldatavaid kujutluspilte.

Rahvuslik eripära avaldub rahvusliku retoorika ja sümbolite kasutamises. Seetõttu on rahvuse loomise kultuuripoliitikat otsustarbekas uurida võrdlevas perspektiivis. Ka ühe rahvuse siseselt kasutavad erinevad huvigrupid rahvuslikke argumente erinevalt. Eesti 20. sajandi II poole ajaloos on rohkelt näiteid rahvariide kasutamisest vastandlike ideoloogiate huvides.

Erinevalt etnilisest identiteedist on rahvuslik identiteet alati seotud riikluse ideega. Kui näiteks Rootsis kujundati rahvakultuur juba sajandivanustesse riikluse struktuuridesse, siis

Eestis eelnes rahvuse teke omariiklusele. Identiteedi tähtis tugisammas on vastandamise idee. Alles teades, miks ja kes kellele ajaloos on vastandunud, saab seletada ka rahvakultuuri kasutamise erinevaid strateegiaid. Nii näiteks tekkis Norra rahvuslik liikumine reaktsioonina Taani ülemvõimule. Rõhutati selle eelset aega ja eriti viikingite pärandit. Seevastu Rootsis, kus puudus okupatsioonikogemus, ajaloos aga olid tugevad imperialistlikud ambitsioonid, rõhutati rahvakultuuri ürg-Põhjala tausta (Löfgren 1989:11). Panskandinavistliku varjundiga rahvakultuuri mõistest annab tunnistust näiteks ka nimetus Põhjala Muuseum (*Nordiska museet*). Paradoksina sai nii Soomes kui Eestis mõnest vastavalt rootsi- või saksakeelsest intellektuaalist rahvuslikumad soomlased/eestlased, kui tolleaegne maarahvas seda oligi. Vastandumisel põhinevad sageli ka stereotüübid "rahvuslikust" talupojast. Näiteks "tüüpiline" tasandikul elav Ungari talupoeg vastandus Austria mägitalupojale. Ehtne rootslane elas Dalarnas ja tõeline Soome talupoeg Karjalas. Siia ritta sobib kaudseltselt ka muut eestlaste ürgpaiksusest. Stereotüübid talupojast ja rahvuslikust iseloomust muutuvad eriti väikerahvastel siis, kui vaheldub nn Suur Vend.

Kui rahvakultuur kohandatakse teatud rahvuslike huvidega, siis selle protsessi käigus toimub valik - teatud kultuurielemendid nihestatakse algsest kontekstist ja muudetakse sümboliteks. Argiteadvuses juurdub pilt ühtsest ning ajatust rahvakultuurist. Võib rääkida selle sakraliseerumisest. Analoogiline protsess toimub muuseumi sattunud esemega, mis võõrandub oma algsest taustast. Temast saab "esindaja", mõne teooria või klassifikatsiooni tõestusmaterjal. Teisalt kujuneb esemesse mõneti kultuslik suhe, eriti kui tegemist on näituseeksponaadiga. Näiteks rahvakunsti näitused edastavad vaatajale enamasti kaasaegset (eksponeerijate) sõnumit käsitöösavusest, ilumeelest, traditsioonitruudusest jne. Kinnistub stereotüüp praktilisest, kuid arenenud ilumeelega talupojast. Et mõista väärtushinnanguid, millele rahvakultuuri imidž tugineb, tuleb tähelepanu pöörata valikutegemisele endale. Kes

teevad valikuid ja millistel motiividel? Eriti huvitav on see, mis jäetakse kõrvale kui kogumiseks, säilitamiseks ja eksponeerimiseks sobimatu.

Rahvakultuuri retseptatsioonile Eestis pani aluse sajandivahe- tuse (linna)intelligents. See ei põhinenud rahvaliikumisel, vaid haritlaste, sotsiaalselt kuuluvuselt keskklassi kodanlikul ja väikekodanlikul ideoloogial. Enamasti oli tegu esimese põlve intelligentidega, seetõttu oli võõrandumine maaelu tegelikkusest väiksem kui näiteks Norras, kus traditsioonilise kultuuri esma- avastamine tuli sokina isegi kõige tulihingelisematele rahvus- lastele (Alver 1989:13). Teisalt peegeldub selle sajandi algus- kümnendite vanavarakogujäte päevikuis tihti võõristus küla elu- laadi ja töökspidamiste suhtes. Sellesse suhtuti enamasti hea- tahtliku üleolekuga.

Sajandivahetuse paiku oli mitte ainult Eestis, vaid kõigil Põhjamaadel rahvateadus otseselt poliitika teenistuses. Selle aluseks olid rahvusliku vabanemise ja "iidse" kultuuriidentiteedi taasavastamise ideed pärast sajandeid kestnud alaväärsusseisun- dit. O. Kallas kirjeldab neid meeleolusid Eesti Rahva Muuseumi j 1911. aasta tegevuse ülevaates: "On seletatud: meie ei ole mida- gi, meil ei ole midagi. Ja seda on nii põhjalikult seletatud, et isegi seda usume, ja omaviisi tunda ja olla ei oska. Peame selle arvamise vastu võitlema" (Kallas 1911:12).

Talupojakultuuri talletamise idee ühiskondlik kandepind oli sajandi algul kitsas. O. Kallas on meenutanud, et pikka aega peeti isegi EÜSis vanavarakogumist väheprestiižikaks (Kallas 1923). Olukorra üldist tausta on O. Loorits kirjeldanud järgmi- selt: "Milline kadakasaksluse hallitus mädandas küll meie vaim- likku õhustikku alles veel enne maailmasõda. Vaevalt suudab meie noorem põlv üldse kujutella seda hingelist kahepalgelikkust - väliselt küll eestlane, sisemiselt aga paratamatult saks" (Loo- rits 1928:5). Seda olulisem oli Eesti Rahva Muuseumi patriarhide - värvikate isiksuste - osa. Needsamad üksikisikud löid ka rah- vuslikus vaimus kujutluse rahvakultuurist.

Ühelt poolt siiras usk oma missiooni ja teisalt reaalne vajadus avalikkuse toetust pälvida väljendus retoorikas, millel oli sageli tegeliku kogumis- ja uurimistöoga vähe ühist. Nii maalib K. Raud mitmes oma kirjutises pildi üldrahvalikust poolehoiust vanavarakorjajatele: "Oli kena kevadine aeg. Päike paistis. Kunstnikud ja üliõpilased läksid korjamistele... Iga taluhari, mis metsanurga tagant esile tuli, pani koguja uudishimuliku südame rutemalt lööma ja küsima: Mis kallisusi varjab küll see sammeldanud katus? Ei tarvitsenud neil aegul palju oodata, seal ruttaski perenaine aida poolt, sõel või külimit täidetud värviikka sisuga: lumivalged lilledelised tanud, käised väljaõmmelustega ja sätendavate litritega, tihnitähniliised kindad, hõõguvate toonidega vööd... Teiselt poolt õue sammus peremees, kirjatud joogikannud ja vöömöögad käes..." (Raud 1923:6). Vanavarakorjajate reisikirjeldustes on valdavad siiski realistlikumad pildid. Lahke vastuvõtu kõrval puututi kokku ka umbusuga. Muuseumi saadikuid võrreldi koguni kaltsukaupmeestega, Saaremaal ja Muhus vanavara kogunud J. Jans märgib näiteks: "Olen kordi kimpus olnud inimestega kui parun ja ikka kui nuuskur" (Jans 1920:48). Vanavara väärtusest saadi enamasti aru selles mõttes, et tema eest võis kallist hinda küsida. "Saagiahnus esineb omas katmatus toreduses" (Jans 1920:19).

K. Raua ja teiste entusiastide üleskutseid läbib sõnapaar "muistne hiilgus". See tuli vanavarast leida ja taaselustada. Nimetatud sõnapaari on koondatud kaks olulist ning põhilist kriteeriumi, mille järgi "tõelist" rahvaparandit ära tunda. Need olid: 1) vanus - mida vanem, seda rahvuslikum; 2) kogutav, eriti eksponeeritav pidi vastama teatud kunstilistele kriteeriumidele, pidi olema atraktiivne. Rahvakunst, mis oma värvikuse tõttu sobis sümboli rolli, sai ka uurimis- ja populariseerimistöös eriseisundi. Rahvakunst võrdus kvaliteetkunstiga. "Nendel töödel on jääda va väärtuse pitser pääl, olguigi, et nad küll mitte kõigiti vaimliselt ja tehniliselt täiuslikud ja peenelt läbimõeldud ei ole. Nad ei ole klassikalised, nendes peituvad aga need igavesti noored, kevadised omadused, mis kõigil äratarvitamata rahvastel

omased on: elementaarne lihtsus, otsekoheus, naivitet, närtsimata värskus ja see imestamiseväärt omapärasus, mis kusagil enne ei ole nähtud, mis ainult üks imedega täidetud alginimene võib näha ja õnnelikkudel silmapilkudel ilmale ilmutab. Kõikide nende tööde üle heljub aga ka veel müstilik muinasloolus, mis iga vaatajat auukartusega täidab" (Raud 1911:4).

Rahvakultuur pidi andma eeskuju, milleks sobis vaid selle pühapäevapool. Näiteks M.J. Eisen on Eesti Rahva Muuseumi võrrelnud mõrsjaga, keda ehitakse peiule - eesti rahvale (Eisen 1927). Elu praktiline ja argine pool pälvis vähe või üldse mitte huvi. K. Raud väidab koguni, et "igal sammul leiame meie rahvaluules protestisid materialismuse vastu" (Raud 1914:4).

Põhjamaade etnoloogid on kirjutanud sellest, kuidas teatud piirkonna rahvakultuur on saanud rahvusliku sümboli väärtuse. See, et tõeliselt rootsilikuks peetakse Dalarna rahvariideid ja norralikkuse etalon on olnud Telemarki orgude talupoeg, pole juhus. Tegemist on kultuurieliidi teadliku konstruktsiooniga. Teatud kultuuriaspektid valiti välja. Juba nimetatud kriteeriumidele lisaks eelistati sotsiaalselt ühtseid piirkondi, mis vastaksid ettekujutusele "probleemitust oasist".

Rahvuse loomine poliitilises plaanis ja rahvuskultuuri teadlik kujundamine väljendub sümboleis. Igasuguse sümboli mõistmise eelduseks on kokkuleppeline vorm. Rahvakultuuri puhul, mis täidab esindusfunktsiooni, on varieeruvus vastunäidustatud. See, mis talupoeglikus pärandis oli piisavalt värvikas ja haruldane, sai rahvusliku kaalu, olemata tegelikult ürgvana või rahvale tervikuna tüüpiline. Näitena võib tuua Muhu pruudiülikonna, mis on kohati täitnud ametliku piduliku "mundri" rolli.

Poliitiliselt ebastabiilsetel aegadel seostub identiteedi mõiste enamasti püsivuse ja pidevuse ideega. See, milles nähakse sidet minevikuga, ei pruugi olla ajalooliselt tõepärane. Ulu- j soorne püsivuse idee elab oma, tegelikkusest sõltumatut elu (Adriansen 1993:147). Ameerika antropoloog E. Hobsbawm kirjutab, I

et nn leiutatud traditsiooni (*invented tradition*) puhul on konti-
nuiteet enamasti fiktsioon (Hobsbawm 1983: 1-14).

Talupojakultuuri kogujad ja propageerijad esindasid kesk-
klassi elulaadi. Rootsi etnoloogid on põhjalikumalt analüüsinud,
kuidas ühiskonnas juhtiva koha saavutanud kodanlus kehtestas ja
kindlustas oma võimu ka kultuurihegemoonia kaudu. Kodanluse maa-
ilmapilt ning käitumismudelid said normideks, mille abil ühiskon-
da integreeriti ja kontrolliti (näit Frykman, Löfgren 1987;
Löfgren 1989). J. Frykman on uurinud sotsiaalse mobiilsuse ja
rahvuskultuuri kujundamise seost, kasutades ka kvantitatiivse
analüüsi meetodeid. Frykmani järgi on ühiskonna suhtumist nii
"rahvuslikku" kultuuri kui "rahvuslikku" iseloomu enamikul juhtu-
del kujundanud ühiskondlikus hierarhias kiiresti tõusnud haritla-
sed. Nad vajasid "kujuteldavat ühiskonda, mille nimel töötada,
midagi, mis annaks nende isiklikule panusele mõtte ja tähendu-
se... "Rahvuslikeks" väärtustati need iseloomujooned, mis olid
nende endi karjääri seisukohalt olulised" (Frykman 1989:37).

Keskklassi maailmapildi oluline osa oli nostalgia. Korduvalt
seostati vana pärandit kujutlusega "kaotatud paradiisist". Vana-
vara andvat Eesti minevikust pildi, "milles loomulikkus, terve
inimsus elu harmonia nõuetega ennast avaldab" (Raud 1914:3). Tra-
ditsioonilises vaimses ja ainelises kultuuris otsisid ja leidsid
intellektuaalid eksootikat. Neid vaimustasid "...need haruldased
lillekirjad ja värvid meie endistes tanudes, need naiiv-imelikud
väljalõiked meie istetes" (Raud 1914:4). ERMi topograafiline
arhiiv kajastab kogujate teravdatud huvi kõige suhtes, mis "ise-
äralik". Seetõttu pole ime, et muuseumist ja selle sihtidest oli
tavainimesel ähmane ettekujutus.

20. sajandi alguskümnendite keskklassi eluhoiak oli kodu-
keskne. Kodanluse jaoks sümboliseeris kodu turvalisust, rahvapä-
rasus assotsieerus kodususega ja oli seepärast hinnatav. Sajandi-
alguse kultuur oli ka varasemast esemekesksem. Maailmanäitused
koondasid huvi elukeskkonnale, selle moodsa kujundamise vajaduse-
le. Rahvakultuur pakkus selleks originaalseid eeskujusid. See

asjaolu aitas omalt poolt kaasa, miks viimases nähti küll kauneid esemeid, kiputi aga mööda vaatama nende loojatest ja kasutajatest. Niisugune suhtumine tuleb ilmsiks ka kogumistöö viisis. 1911. aastal märgitakse, et "ainelise vanavara korjamise töö on õieti enamvähem mehaaniline, nõuab ainult väikest asjatundmist" (Raud 1911:4). Kaasaegsete maainimeste valdavalt ükskõikset suhtumist eelkäijate pärandisse hinnati kui harimatuse avaldust. Õige vanavarakoguja ei tohtinud kannatada liigse tagasihoidlikkuse all. "Korjaja, veerev kui elavhõbe, oli muidugi ju ise lakad, räästaalused ja agerikud revideerinud ja mõnda möödunud isaisa aegist pärit haruldust platsile toimetanud..." (Raud 1923:6).

Omaette suur probleem on Eesti ühiskonna moderniseerumise ja kultuuri rahvusliku omapära vahekord. Rahvust on integreeritud nii tsiviilühiskonna kui ühise vaimupärandi kaudu. Modernistlikku esteetikat ja rahvakultuuri pärandit püüti sünteesida juba sajandi algul. Piisab, kui meenutada lillornamenti "Noor-Eesti" albumi kaanel. Radikaalsemad avaliku elu tegelased (näit Kangro-Pool, Gailit) võtsid ajakirjanduses sõna kaasaegses ühiskonnas "pastla kultuuriga" ülepingutamise vastu, selle väärtust põhimõttelisel eitamata.

Eesti Vabariigi ajal integreeriti rahvust uuel tasandil Ühise osaduse tunnet löid ja süvendasid uut tüüpi massikommunikatsioonivahendid (raadio, telefon), ühisaktsioonid, sport, ka rahvuslik bürokraatia. Modernistliku elukeskkonna võidukäik kahe maailmasõja vahel tähendas, et nii arhitektuur, disain kui kodukultuuri propaganda asusid võitlusse iganenud, .s.o halva maitse vastu (Löfgren 1993:224). Rahulik, valgusküllane ja asjalik kodi pidi looma sobiliku ümbruse tuleviku nimel elava inimese avatud, harmoonilisele ja ratsionaalsele vaimule. Funktsionalistlik esteetika valgusel leidsid hindamist ka talupoegliku olme lih'sus, praktilisus ning kasinus. Ka eesti 1930. aastate disain oli talupoegliku varjundiga. Nagu Skandinaavias eelistati siingi puitu, nn torumööbel laiatarbes ei juurdunud jne. Varasemast en

rõhutati talupojaühiskonna demokraatlikkust. Rahvuskangelasi leiti aga pigem kaasajast, eriti spordist. Uut tüüpi rahvuslikke sümboleid pakkus kodumaine tööstustoodang.

Teatavasti suureneb identiteedisümbolite tähendus rahvusele kriitilises olukorras. Nõukogude Eestis oli rahvakultuur ühest küljest rahvusriigi ideoloogia, teisalt riikliku folklorismi teenistuses. Viimase toimetehhanism oli äravahetamiseni sarnane kõikjal Ida-Euroopas (näit rahvakunstikoondised). Rahvakultuuri roll sellel perioodil on omaette suur uurimisteema. Võiks vaid märkida, et Eestis kasutati talupoeglikku pärandit võimu huvides laialdasemalt kui näiteks Venemaal, kus domineerisid puht-ortodoksse tähendusega sümbolid ja rituaalid.

See, mis loob rahvusliku osaduse tunnet 20. sajandi lõpu Eestis, pole sama, mis sajandi algul. Kommunikatsioonivahendid erinevad, kuid nende funktsioon rahvuse hoiakute kujundamisel on samaväärne. Ärkamisaja tegelased löid Eesti Avaliku Elu, ajalehete kaudu saadi lülituda üldrahvalikku mõttevahetusse. Kaasaegset massimeediat on sageli käsitletud kui internatsionaliseerumise sümbolit, kritiseeritud selle nivelleerivat toimet. Amerikaniiseerumist on tänapäeva Eestis teadvustatud reaalse ohuna rahva identiteeditundele. Rootsi etnoloogid on jõudnud järeldusele, et kuigi tarbimisühiskonnas inimeste elulaadid ühtlustuvad, joonistuvad samas üha selgemini välja elulaadi rahvuslikud erijooned. On võimalik uurida spetsiifiliselt rootsilikke/eestilikke väärtushinnanguid, käitumismalle ja norme. Mentaliteedi kujundajatena on muuhulgas väga olulised rahvuslik raadio ja televisioon.

Rahvuskultuuris võib eristada kahte tasandit:

1. Normatiivne, sümboolne - see, mida defineeritaks rahvuslikuna. Kahtlemata on oluline, milliste märkide kaudu edastatakse eestilikku välismaailmale, nagu seegi, millisena mõistab seda eestlane ise.

2. Rahvuse piires ühised teadmised ja kogemused. Viimase puhul on olemuslikum argielu praktika, igapäevases käitumises avalduvad - sageli varjatud - normid ja hoiakud, sõnatu suhtlemi-

se reeglid. Siia kuuluvad ka assotsiatsioonid, vihjed, mälestused, naljad jmt, mida mõistavad ainult ühe rahvuse liikmed.

Siit algab etnoloogi probleem – kas ta uurib ja vahendab/eksponeerib eelkäijate loodud sümboleid või seda, miks, kes ja kuidas neid loob. Inimkeskse etnoloogia seisukohalt on oluline uurida mitte ainult seda, mida eestlased peaksid väärtustama, vaid mida nad tegelikult väärtustavad.

"NATIONAL" FOLK CULTURE

Anu Kannike

Modern - ethnology and anthropology are more concerned with the internal process of research and cognition than they used to be in the past. Therefore, it is important to realize the criteria applied by a scientist in specifying the *research object* and defining the *essential Information*. This is not only a theoretical problem but also a matter of ethics.

From the post-modernistic point of view understanding always implies interpreting; therefore, a "correct" presentation of an "objective" situation is not possible. Consequently, an ethnologist cannot describe life "as it is in reality"; scientific analysis is an activity creating a new text and, accordingly, it can be nothing but subjective. This is one of the reasons why American anthropologists Clifford and Marcus in their work "Writing.Culture: The Politics of Ethnography" speak about a scientist "inventing" and "writing" culture (Attonen 1993: 23).

The notion of **folk culture** is not unchangeable either in science or in public discourse. It is expedient to treat this notion as a text created in a particular situation and recreated in a changing context. Understanding a text is a pragmatic process as the text is inseparable from its application. The notion of folk culture can be explained through its meaning and use at a concrete point in history. From the point of view of its reception, the role of folk culture as a tool and an expression of national ideology is essential in 20th-century Estonia. The present article focuses attention on some of the topics of which further study would enable us to understand the notions of nationalism and folk culture as well as their reception in Estonia more clearly.

Research into the problems of national culture and national identity in ethnology began relatively recently. Traditionally, historians have focused their attention on nationalism as a political and ideological phenomenon; anthropologists have mainly been concerned with the notion of ethnicity, but their research has been devoid of any particular historical depth. The historical-anthropological trend in ethnology treats national culture as a consciously formed phenomenon, as a mental construction. The ways of establishing a nation as an intercommunicative entity and determining its boundaries are studied, the central problems being the creation and communication of national symbols, the importance of different symbols of identity in different situations, and the way culture is transformed into national culture.

In comparison with home identity, national identity is more abstract, less related to concrete (natural) environment. To strengthen the feeling of identity, different sources of prestige are associated with nationality. As to its origin, identity is to some extent an indicator of luxury (Rosander 1986:97). The prestige of folk culture is used in the process of the cultural integration of a nation.

The paradox of the origin of modern nationalism lies in the fact that it is an international ideology (Löfgren 1993:217). As a rule, the general ideas of the elements necessary for creating a nation have been imported. During the 19th century, some general patterns were developed concerning:

- * symbolic items (flag, hymn, "sacred" texts);
- * national heritage [history, folk culture, nature (national parks)];
- * national heroes and -myths;
- * national character and tastes (e.g., stereotypes of the hard-working and/or dull Estonian).

Certain norms and behavioural patterns as well as certain images and feelings can also be presented as national.

National peculiarities express themselves in the usage of national rhetoric and symbols. Therefore, the cultural policy of

hlishing a nation should be studied from a comparative per-
tive. Even inside a nation different groups use national
ments in a diff^{erent} way. Historically developed peculiar-
*< a in social structure also shape the notion of folk culture
t oirculates in a given society. For instance, a "polyphony"
f approaches to folk culture was characteristic of Hungarian
ociety in the first half of the 20th century. This was due to
. different interpretations given to the word "national", on
the one händ by the nobility, town bourgeoisie, and intellec-
tuals and on the other händ, by the advocates of either Western
or Eastern orientations (modernists versus traditionalists)
(Hafer 1991s 145-170). The history of the second half of the 20th
century in Estonia manifests a number of examples of the usage of
folk costumes in the interests of antagonistic ideologies.

Unlike ethnical identity, national identity is always
related to the idea of statehood. In Sweden folk culture was
embodied in the 100-year-old structures of statehood whereas in
Estonia the establishment of the nation preceded independent
statehood. The mainstay of identity is the idea of antagonism.
Only by knowing who and why have historically been opposed to one
another can we explain the different strategies adopted in using
folk culture. The national movement in Norway, for example, came
into being as a reaction to the Danish ruie. The main stress was
laid on earlier periods and especially on the Viking heritage.
In Sweden, however, where the experience of occupation was lack-
ing but imperialistic ambitions were extremely strong, the pri-
meval Nordic background of folk culture was stressed (Löfgren
1989:11). The name *Nordiska Museet* (Nordic Museum) also testifies
to the notion of folk culture with a Pan-Scandinavian shade of
meaning. Paradoxically, some Swedish and German intellectuals
living in Finland and Estonia, respectively, became even more
nationalistic Finns/Estonians than their contemporary country-
people were. More often than not stereotypes of a "nationalistic"
peasant were also based on antagonism. A "typical" Hungarian

peasant living on the plains, for example, was opposed to an Austrian peasant in the mountains. A "real" Swede lived in Dalar-na and a "real" Finnish peasant in Karelia. With reservations the myth of the original home of Estonians could be considered as an example among the above-mentioned. In small nations stereotypes of a peasant and of national character are replaced by different ones along with the change of the so-called Big Brother.

In the course of the process of adjusting folk culture to particular national interests, a selection takes place: certain cultural elements are torn out of their original context and turned into symbols. In everyday thinking the image of common and timeless folk culture is fixed. We can even speak about its sacralization. An analogical process occurs when a museum item is alienated from its original surroundings. It is turned into a "sample", a proof of a theory or a classification. On the other hand, the item might become an object of worship, especially in the case of an exhibit. The exhibitions of folk art, for example, mainly convey the exhibitors' contemporary message of craftsmanship, sense of beauty, devotion to traditions, and so forth. All this contributes to the fixing of a stereotype of a practical peasant with a well-developed sense of beauty. In order to understand the values underlying the image of folk culture we have to focus our attention on the selection criteria. Who selects and what are the motives? The objects left aside as unsuitable for collecting, preserving, and exhibiting are of particular interest.

The foundations of "folk culture" in Estonia were laid by (urban) intellectuals at the turn of the last century. It was not called forth by a public movement but by the bourgeois and petty bourgeois ideology of intellectuals, middle-class by their social standing. First and foremost, these were the first-generation intellectuals, and therefore, their alienation from the reality of country life was less than, for instance, in Norway, where the discovery of the traditional culture turned out to be a cul-

al shock even for the most ardent nationalists (Alver 1989:13)* On the other hand, the diaries of folklore collectors written in the first decades of this century often reflect misunderstanding about the way of life and beliefs in the village. The prevailing attitude towards it was mostly a sense of benevolent superiority.

In the first decade of the 20th century, ethnology - not only in Estonia but also in all Nordic countries - was exclusively at the service of politics. Re-discovering the ideas of national liberation and "ancient" cultural identity after centuries of inferiority status served as the basis for it. These sentiments have been described by O. Kallas in the report of the Estonian National Museum in 1911: "We have been told: we are nothing, we possess nothing. And it has been explained to us so thoroughly that even we ourselves believe it, and we are not able to feel and exist in our own way. We have to fight against this opinion." (Kallas 1911:12).

At the beginning of this century, public support for the idea of preserving peasant culture was negligible. O. Kallas has recalled that even among the members of the Estonian Students' Society collecting folklore and old objects was not considered as a prestigious activity (Kallas 1923). The general background has been described by O. Looorits as follows: "What petty bourgeois mould rotted our intellectual atmosphere before the World War. Our younger generation can hardly imagine this spiritual double-facedness - outwardly an Estonian, but a gent by nature." (Looorits 1928:5). Therefore, the role of the "patriarchs" (colourful figures) of the Estonian National Museum was even more important. It was these individuals who created the "national" image of folk culture.

Sincere faith in their mission, on the one hand, and a real need for public support, on the other, were clearly expressed in rhetoric that had often very little in common with the real collecting and research work. This can well be illustrated by some writings by K. Raud who has depicted public support for the

collectors in the following way: "It was nice spring time. The sun was shining. Artists and students went on a collecting trip, Each roof ridge showing from behind the forest made the curious heart of the collector beat faster and brought up a question: What kind of treasures are hidden under this mossy roof? But *yõll* did not have to wait long because the farmer's wife was coming hurriedly from the outbuilding, carrying a sieve or a sowing tray full of colourful things: snow-white coifs with floral ornaments, embroidered and bespangled midriffs, specky mittens, belts in glowing colours... From the opposite direction came the farmer carrying decorated tankards and wooden swords used in knitting belts..." (Raud 1923:6). However, the descriptions given by the collectors themselves were more realistic. Along with hospitality they also encountered distrust. The collectors were even identified with rag-dealers or pedlars. J. Jans who went on collecting trips to the islands of Saaremaa and Muhu, has written: "On several occasions I have been in a pickle because sometimes people have taken me for a baron and always for a spy." (Jans 1920:48). The real value of old things was estimated as far as one could get good money for them. "Greed manifests itself in its sheer grandeur," Jans has written (Jans 1920:19).

The appeals made by K. Raud and some other enthusiasts for collecting old objects were carried by the phrase "ancient splendour." This was something to be found in old objects and revived again. The above-mentioned phrase included two essential criteria for recognizing the "real" folk heritage: first, the older, the more national it was, and second, the objects collected and especially the ones exhibited had to meet certain artistic criteria, i.e., they had to be attractive. Folk culture that had acquired a symbolic role due to its colourfulness also achieved special status in research and popularization work. Folk art became equal to qualitative art. "These works of art bear the impress of eternal value although they do not appear to be spiritually and technically perfect and finely elaborated. They are not classical, but they have the latent qualities of eternal

4h characteristic of all primitive peoples: elementary simplicity, straightforwardness, naivety, unfading freshness, and v, s marvellous uniqueness never encountered anywhere before, u- n could only be seen by a primitive human being who was filled with miracles and who unveiled them to the world at his st moments. And above all these works there is a mystical and fabulous aura filling the spectator with awe" (Raud 1911:4).

National future could be based on "national past" only. An original and steady "folk spirit" was considered to be a precondition of all kinds (even economic) of success.

Folk culture was supposed to set an example; however, only the festive side was suitable for that purpose. M.J. Eisen, for example, has compared the Estonian National Museum with a bride dressed up for the bridegroom - the Estonian people (Eisen 1927). The practical and everyday side of life attracted little or no attention at all. K. Raud has even claimed that "at every step we can find words of protest against materialism in folklore" (Raud 1914:4).

A number of Nordic ethnologists have described the process of folk culture of a certain region acquiring the meaning of a national symbol. It is not by chance that Dalarna folk costumes have been considered as the only real Swedish ones and that the peasant from the Telemark Valleys has been the symbol of a Norwegian. This was a mental construction consciously and deliberately designed by the cultural elite. Certain cultural aspects were selected using the above-mentioned criteria, and socially homogeneous regions corresponding to the image of "unproblematic oasis" were preferred.

The creation of a nation in the political sense and the conscious formation of national culture is expressed in symbols. ! necessary precondition for understanding any symbol is its established form. In the case of folk culture, which has a representative function, variety is out of the question. The things uriul and rare enough in peasant heritage have carried weight lonally without being ancient or typical of the nation as a

whole. As an example, the bridal suit from the Muhu Island has sometimes been used as an official festive "uniform."

In politically unstable times the notion of identity has mainly been related to the ideas of persistence and continuity. However, something that is considered as a connecting link with the past need not be historically true. The illusory idea of persistence lives its own life independent from reality (Adriansen 1993:147). An American anthropologist E. Hobsbawm has claimed that in the case of the so-called invented tradition continuity is mostly a fiction (Hobsbawm 1983:1-14).

The collectors and propagators of peasant culture represented the middle-class way of life. Some Swedish ethnologists have made a more thorough analysis of how the bourgeoisie, having assumed a leading role in the society, established and consolidated its power through cultural hegemony. Their world outlook and behavioural patterns became norms through which the society was intergrated and controlled (e.g., Frykman, Löfgren 1987, Löfgren 1989). J. Frykman has studied the interrelationship between social mobility and the formation of national culture by using the methods of quantitative analysis. According to Frykman public attitude towards national culture as well as national character has mostly been formed by intellectuals rapidly risen in social hierarchy. They needed "an imaginary society to work for, something to render thought and meaning to their personal contribution...". Mainly the characteristics essential from the point of view of their personal career were evaluated as "national" (Frykman 1989:37).

Nostalgia was an essential part of the middle-class world outlook. The old heritage was repeatedly associated with the image of the "paradise lost." Old things were said to have painted a picture of Estonian past "manifesting naturalness and humanism along with a harmonious way of life" (Raud 1914:3). In traditional spiritual and material culture intellectuals were searching for and also found exoticism. They were enchanted by "those rare floral ornaments and colours in our coifs, those

've-strange carvings in our seats" (Raud 1914:4). The topographical archives of the Estonian National Museum reflect the collectors' keen interest in everything "peculiar." Therefore, .. ^g no wonder that common people had only a vague idea of the museum and its aims.

In the first decades of the 20th century the middle-class world view was home-centered. For the bourgeoisie, home symbolized security, and national was associated with homeliness and was therefore appreciated. The culture of the beginning of the century was also more thing-centered than earlier. World exhibitions focused their attention on surroundings and the need for transforming them in a modern way. Folk culture offered some original models for doing this, which was one of the reasons why attention was mainly focused on beautiful things while their creators and users were neglected. This kind of attitude also manifested itself in the manner of collecting. In 1911 it was claimed that "collecting old things is a more or less mechanical process where only a little competence is needed" (Raud 1911:4). The indifference of contemporary countryside people towards their forefathers' heritage was considered as an indication of their lack of education. A real collector was not supposed to be too modest. "The collector, rolling like quicksilver, had searched all the storerooms for old things and carried all the rarities into the yard..." (Raud 1923:6). In the first decades of this century the middle-class intellectuals' image of the "national" significance of folk culture dominated in Estonia.

Another major problem is the relationship between the modernization of Estonian society and the national traits of our culture. The nation has been integrated both through civil society and common spiritual heritage. Attempts to synthesize modernistic aesthetics and folk-cultural heritage were made already at the beginning of this century. Printed media published ¹ number of articles by some more radical public figures who argued against exaggerating the importance of folk culture in the modern society; however, they did not underestimate it.

During the period of the Estonian Republic, the nation was intergrated on a new level. The feeling of national integrity was created and intensified by new types of mass communication (radio, telephone), public activities, sports, and even national bureaucracy. The progress of modern living conditions between the two world wars brought about new ideas in architecture design, and domestic culture which were supposed to fight against the out-of-date, i.e., bad taste (Löfgren 1993:224). A quiet and sensible home full of light was considered suitable surroundings for a rational and harmoneously developed person living for the future. In light of functional aesthetics the simplicity, practicality, and sparingness of the peasant way of life were appreciated. The design of the 1930s in Estonia was also influenced by these factors. For instance, in Scandinavian countries, wooden furniture was preferred, the so-called tubular-steel furniture was not widely used. More than before the democratic nature of the peasant society was stressed; however, new national heroes were found from among contemporaries, especially sportsmen, and domestic industrial production presented new national symbols.

As is known, the value of the symbols of identity strengthens during national crises. In Soviet Estonia folk culture was, on the one hand, at the service of the ideology of the national state, and on the other hand, it served the officially established Soviet state folklorism. The manifestations of the latter were absolutely identical all over Eastern Europe (e.g., folk art associations). The role of folk culture in this period is a separate field of research. It should be mentioned, though, that in Estonia peasant heritage was more extensively used in the interests of the ruling classes than in Russia where purely Orthodox symbols and rituals predominated.

The factors creating the feeling of national integrity in late 20th-century Estonia are not the same as the ones at the beginning of the century. The means of communication are different, but their function in the formation of national attitudes

•_n<? the same. The public figures of the period of National V ning (1860-80) encouraged Estonian public life, and the ning press made it possible for common people to join pub- discussions. The modern mass media has often been treated as symbol of internationalism, and its standardizing effect has criticized. Nowadays, Americanization in Estonia is con- sidered as a real danger to the national identity. Some Swedish thnologists, however, have reached the conclusion that although ople's way of üfe is standardized in the consumer society, its national traits become even more accentuated. Therefore, it is possible to study specific Swedish or Estonian values, behavioural patterns, and norms. Among many other factors national radio and television are very important in the formation of national mentality.

Two levels can be differentiated in national culture:

1. Normative, symbolic - defined as national. Doubtless, it is essential which symbols we use in introducing the notion of "Estonian" at the world level, but it is also important how an Estonian himself understands it.

2. Common knowledge and experience inside the nation. Here, everyday life with its norms, attitudes (often hidden), and rules of wordless communication is underlying. Associations, hints, memories, jokes, etc, understandable only to the members of the same nation, are also an important part of it.

This is where an ethnologist encounters difficulties: whether to study and communicate/exhibit his predecessors' sym- bols themselves or rather the process of their creation. From the point of view of human-centered ethnology it is essential to study not only the symbols Estonians should value but also the ones they do value.

Translation: Tiina Mällo

Allikad ja kirjandus / References

- Adriansen, Inge 1993: National Identities in Scandinavia. - *Ethnologia Scandinavica* 1993: 147-148.
- Alver, Brynjulf 1989: Folklore and National Identity. - *Jyväskylä Folklore. Recent Studies*. Ed. by R. Kvideland and H.K. Sehmsdorf. Bloomington. Indiana University Press. 12-20.
- Anttonen, Pertti J. 1993: Folklore, Modernity and Postmodernism - *Nordic Frontiers*. NIF Publications 27. Turku. 17-25.
- Eesti Rahva Muuseumi väljaarendamiseks. Üleskutse Eesti ühistege-listele asutustele. (How to Develop the Estonian National Museum) An Appeal to the Public Enterprises of Estonia. 15. 1. 1911.
- Frykman, Jonas and Löfgren, Orvar 1987: *Culture Builders*. New Brunswick and London.
- Frykman, Jonas 1989: Social Mobility and National Character. - *Ethnologia Europaea* XIX: 33-46.
- Hobsbawm, Eric 1983: Introduction: Inventing Traditions. - *The Invention of Traditions*. Ed. by Eric Hobsbawm and Terence Ranger. Cambridge University Press. 1-14.
- Hofer, Tamas 1991: Construction of the "Folk Cultural Heritage" in Hungary and Rival Versions of National Identity. - *Ethnologia Europaea* XXI: 145-170.
- Jans 1920: J. Jansi päevaraamat. ERM-i käsikirjaarhiiv, TA 203. Muhu, Jaani, Jõelähtme, Jüri kihelkond. (J. Jans' Diary). Manuscript Archives of the Estonian National Museum, Topographical Archives No 203. Parishes of Muhu, Jaani, Jõelähtme and Jüri. 1920.
- Kallas, Oskar 1912: Kõne Eesti Rahva Muuseumi kõnekoosolekul 8.4.1912. - Eesti Rahva Muuseumi 1911. a. tegevuse ülevaade. *Eesti Rahva Muuseumi Väljaanne nr. 3*. (Speech at a Meeting of the Estonian National Museum on April 8, 1912). Survey of the Activities of the ENM. *Publication of the ENM No 3*: 12.

- nskar 1923: Eesti Rahva Muuseumi algaegadelt. (Beginning of the ENM). - *Poemees* No 158.
- Looriks/Oskar 1928: Oskar Kallas ja eestiline kultuur. (Oskar Kallas and Estonian Culture). - *Päevaleht* No 291.
- Orvar 1989: The Nationalization of Culture. - *Ethnologia Europaea* XIX: 5-23.
- Orvar 1993: The Cultural Grammar of Nation-Building. The Nationalization of Nationalism. - *Nordic Frontiers*. NIF Publications 27. Turku 1993: 217-238.
- «'edermüller, Peter 1989: National Culture: Symbols and Reality. The Hungarian Case. - *Ethnologia Europaea* XIX: 47-56.
- Raud Kristjan 1912: Vanavarakorjamise 1911.a. aruanne. - Eesti Rahva Muuseumi 1911. a. tegevuse ülevaade. *Eesti Rahva Muuseumi Väljaanne nr. 3*. (Report on Collecting Folklore in 1911). Survey of the Activities of the ENM in 1911. *Publication of the ENM No 3*: 4-5.
- Raud, Kristjan 1914: Mõtteid rahva kunstitööde korjamise puhul. - Eesti Rahva Muuseum 1913. *Eesti Rahva Muuseumi Väljaanne nr. 8*. (Some Thoughts about Collecting Works of Folk Art). - ENM 1913. *Publication of the ENM No 8*: 3-4.
- Raud, Kristjan 1923: Tartu muuseumi avamise puhul. (On the Occasion of Opening the Estonian National Museum in Tartu). - *Vaba Maa* No 107.
- Rosander, Göran 1986: The "Nationalization" of Dalecarlia. - *Scandinavian Yearbook of Folklore*. Vol. 42. Ed. by Bengt R. Jonsson. Uppsala: 93-142.

EESTI RAHVA MUUSEUM - "EESTI RAHVA SÜMBOL" JA MUUSEUM
(ERMi KAASAEGSEST RETSEPTSIOONIST)

Heiki Pardi

Viimaste aastate murrangulised muutused Eesti elus on sundinud Daliusid meist mõtisklema iseenda ja oma koha üle ühiskonnas. Nii on see ka Eesti Rahva Muuseumi (ERM), ainulaadse ja olulise ahtusega Eesti kultuuris. Tema erilisus ja tähtsus tulenevad otsesest seosest eesti rahvuse ja rahvuskultuuri kujunemisega; nad on ea- ja saatusekaaslased.

Praegusel "paradigmade vahetumise ajastul" muutub ka suhtumine ja arusaam eestlusest, 'rahvuslikust' ja 'rahvusest' kui sellisest. Eesti Rahva Muuseum eriti "rahvusliku" nähtusena ei saa jääda truuks vanadele hoiakutele ning olla samal ajal elav kultuuritegur. Laias laastus võib muuseumi jaoks olulised probleemid jagada kaheks – etnoloogilis-kultuuriloolised ja museoloogilised. Etnoloogia peaks ütleva, mis on (eesti) kultuur, mis on Eesti Rahva Muuseum kui (eesti) kultuurinähtus. Museoloogia ülesanne oleks uurida, mis on muuseum, kuidas **vahendada** kultuuripärandit. Põhiprobleem on selles, kas ERM jääb kultuurimälestiseks, "eesti rahva sümboliks" või saab tasta aktiivne kultuuritegur kõige sellest tulenevaga. Horvaadi museoloogi T. Šola arvates on muuseumil tänapäeval kolm võimalust: a) kaduda, b) muutuda andmepangaks suurte infosüsteemide raames või c) olla üheks tähtsamaks lüliliks kooskõla leidmisel inimese ja maailma vahel (Šola 1987:53). Hiljuti kirjutas K. Hallas, arhitektuurimuseumi direktor, "Hommikulehes": "Eestis jäävad muuseumid raudselt välja sduka elu paradigmat", "edukas" muuseumi ei lähe või kui mõne nullasaabunud väliskülalisega sinna juhuslikult satubki, **siis** lstab sellest seltskonnas vaikida" (Hallas 1994). Muuseumitööd i teavad seda hästi juba ammu, kuid ei ole sellega pead vaeviga ei saa ju ometi muuseumis olla, see siin on "kul-

tuur", ise teavad, millest ilma jäävad jne. Nõukogude ajal ei sõltunud sellest tõesti (peaaegu) mitte midagi, kas muuseumi-keegi käis või ei käinud ning mis sellest arvati.

"Postliberaalne ühiskond ei taha investeerida millessegi mis ei too kasu. Kui mõned muuseumitöötajad pole sellest ikka veel aru saanud ja arvavad, et tulevikus võivad nad "lihtsalt oma asjadega tegelda", maksavad nii nemad ise kui ka muuseumid selle eest [kallist hinda]", kirjutab tšehhi museoloog Z.Z. Stránský ning lisab: "Tänapäeval saab üha selgemaks, et muuseumide eksisteerimine ning nende ja üldsuse vahelise seose kvaliteet on otseselt seotud" (Stránský 1993:11, 41).

On päris selge, et muuseumitöötajad ei saa ennast kauem lohutada, et rahvas on rumal, kui ta muuseumisse ei tule – muuseumid peavad muutuma, siis tuleb sinna ka rahvas. Möödunud aasta lõpul korraldasime oma kirjasaatjate hulgas küsitluse "ERM meie keeles ja meeles", et selgitada, mida meist teatakse ja mida oodatakse. Vastajaid oli ligi 200 üle Eesti. Sotsioloogiliselt esinduslikku pilti nii küll ei teki, kuid aimu annab see ometi rahva hulgas levinud ettekujutustest ERMi kohta siin ja praegu.

Maagiline nimi – Eesti Rahva Muuseum

Rahvusliku idee seisukohalt olnuks vaevalt võimalik leida muuseumile paremat nime. 'Eesti Rahva Muuseum' "töötas" algusest peale suurepäraselt eelkõige tänu sõnale 'eesti'. Eriti laia kõlajõu sai see koos 'rahvaga' – iga eestlane võis ennast tunda kas osalise, osaniku või omanikuna. 'Rahval' on eesti keeles nii palju tähendusvarjundeid (*demos, ethnos, laos, gens, natio, populus, vulgus*), et igaüks võib seda mõista just endale sobival moel. Need kaks sõna tagasid ERMile tuntuse rahva hulgas ja kujundasid ka tema *imageit*. Muuseumist kui rahvuspoliitilisest ja -kultuurilisest üritusest kirjutasin hiljuti mujal (Pardi 1994). Rõhutaksin siinkohal taas, et 'muuseumi' mõiste oli tol ajal rahva hulgas täies-

dmatu ja tema otstarve ebaselge (vt ka A. Kannikese artiklit ~~1990. aastal~~ ^{1990. aastal} väljaandes). Muuseumina sai ERM rahvale laiemalt

vaks 1920.-30. aastail, kui Raadi lossis oli ulatuslik püsi-
••• See ongi jäänud ainsaks "muuseumlikuks" perioodiks ERMi
• i os enne ja pärast seda oli ta laia avalikkuse jaoks sule-
. ühiskonnas levinud üldine ettekujutus ERMist põhineb suurel
•••rai tõepoolest maagiliselt mõjuval nimel ning 1930. aastate
"tusel. Selle märksõnadeks on suitsutare, rahvariie ja kirjatud
"llekannud, mis hakkasid sümboliseerima nii ERMi kui ka eesti
ahvuskultuuri südamikku - rahvakultuuri. Muuseumi eakamad kirja-
saatjad on peaaegu kõik koolipõlves külastanud ERMi ja enamusele
on müllu sööbinud just need asjad. Tundub, et tolleaegne ERM
vastas küllalt täpselt Eesti ühiskonna vajadustele, seda näitab
tema kõrge prestiiž. Ta oli Tartu Ülikooli kõrval vaieldamatult
teine "nomenklatuurne" rahvuslik kultuuri- ja teadusasutus mitte
ainult Tartu, vaid kogu Eesti jaoks. Seda kinnitab muuhulgas
ilmekalt ajakirjanduse huvi ERMi sageli üsna spetsiifiliste prob-
leemide vastu. Muuseum esindas kõike seda, millele võinuks külge
riputada sildi "eesti"; noore, värskelt iseseisvunud rahvuse
jaoks oli väga tähtis ennast tunnetada ka "oma" kultuuri kaudu.

"Rahvuskultuur näitab rahvuse kohta teiste rahvuste seas,
s.t tema kohta maailmas" (Hofer 1991:158).

Nõukogude võimu esimesi samme - kaotada ära Eesti Rahva
Muuseum, jagades ta mitmesse ossa, oli eelnevat arvestades igati
loogiline. Esemekogude põhituumik säilitas küll terviklikkuse,
pärast II maailmasõda taastati mõneks ajaks endine nimigi, kuid
peaaegu 40 aastat kandis ERM võõrapärast ja sümbolivaba nime
"etnograafiamuuseum".

Säilitanud vana sisu, jätkas ERM võõra nime all, võõras
'ajas ja võõra ideoloogia surve all sisuliselt siiski "eesti
asja" ajamist.

Rahvuslik varaait ja eesti etnoloogia teener

Enamus ERMi hetkeprobleeme tulenevad ebaloomulikust seisundist, milles 50 aastat oli terve eesti rahvas. Sellele lisandub terve hulk otseselt muuseumiga seotud asjaolusid. ERMi kui muuseumi mõjutab kõige rohkem see, et peaaegu täielikult katkes side avalikkusega.

"Kultuuriväärtuste täielikku tähendust on võimalik tajuda ainult otsese kokkupuute kaudu. Just seepärast on muuseumi side üldsusega alati põhinenud väljapanekul, s.t on alati olnud näitlik" (Stränsk[^] 1993:31).

Lühidalt – "muuseum on see, mida seal näeb". Võib kuitahes kaunitult rääkida muuseumi tähtsusest ning säilitatava vara väärtusest, see ei veena kedagi seni, kuni seda ise ei näe. Sellepärast ongi ERMi tähendus rahva jaoks praegu pigem deklaratiivne ja "vanal rasval" põhinev kui tegelik. Ilmaasjata ei öelnud üks korrespondent, et "see on jäänud teoreetiliseks". Umbes samu seisukohti väljendasid paljud, hinnates ERMi tegelikku tuntuust ja tähendust tänases Eestis. Olukorrast väljapääsu nähti üpris üksmeelselt muuseumi **oma**, kõigile nõuetele vastava maja ehitamises. Mitte keegi ei kahtle ERMi (häda(vajalikkuses eesti kultuuri jaoks ega muuseumitöötajate asjatundlikkuses).

Seestpoolt paistavad asjad teisiti ja probleemidest puudu ei tule. Võib-olla üks teravamaid on see, mille olemuse avas tabavalt Kanada Ajaloo Seltsi president W.E. Marshall: "Meie muuseumides töötab palju silmapaistvaid teadlasi, kuid muuseumitöötajatenä on nad asjaarmastajad" (vt Stränsk[^] 1993:5).

Eesti rahvuslik muuseumikultuur on noor ja õhuke, kuigi muuseume on eriti viimastel aastatel tekkinud nagu seeni pärast vihma. Museoloogiat iseseisva teadusharuna pole meil kunagi olnud ega ole praegugi. Seetõttu pole meil isegi katset tehtud lahti mõtestada muuseumi kui nähtuse tähendust, selle kohta nüüdismaailmas (Eestis) ja paljusid sellest tulenevaid probleeme, mille kallal vaevavad päid paljude maade museoloogid. Meil võib muuseumitöötajaks saada iga inimene, kellel on haridust rohkem kui

põhikool. Eriti soovitav on ajaloolane kõrgharidus, aga käib ka muu. Meil on täpselt nii, nagu kirjutab Stransky oma "museoloog-
gia-aabitsas": "Enamus inimesi arvab, et selle nähtuse (muuseumi
– H.P.) mõistmiseks piisab, kui teada muuseumide organiseerimise
põhimõtteid ja seal kasutatavaid tehnilisi võtteid" (Stransky
1993:8). Mis ime siis, et enamus meie muuseume järgib oma tegevus-
ses "klassikalise", 19. sajandi muuseumitöö põhimõtteid ja hoiakuid – jäikus, akadeemilisus (sageli võlts), passiivsus, teadmiste ja faktide kultus. Meil on jätkuvalt põhiküsimuseks **mis, kuidas** on üsna teisejärguline ning sageli ununeb üldse, **miks/milleks** me seda teeme.

Eesti Rahva Muuseum on sünnist saati seotud eesti rahvateadusega, sest nii esimese kui praeguse põhikirja järgi on ta asutatud "eesti rahvateaduse igakülgeks edendamiseks". Me ei saa siiski samastada tolleaegset "eesti rahvateadust" hiljem välja kujunenud eesti etnoloogiaga ("etnograafia" ehk "rahvateadus"), sest sellist teadusharu tol ajal lihtsalt veel polnud. Otsustades **ERMi** esialgse tegevuskava järgi, mõisteti selle all pigem mingit laia teaduste kogumit 'eesti' igakülgeks uurimiseks. Eesti etnoloogia (traditsioonilises mõttes) tegevus koondus palju kitsamale alale, vanale talupojakultuurile, erilise rõhuga esemeile. Siin leidsidki muuseum ja etnoloogia teineteist ning muuseum muutus etnoloogia teenriks. Alates 30. aastaist kuni tänaseni valitses muuseumis tõeline etnoloogiakultus. Eriti süvenes see nõukogude ajal, kui muuseum oli sisuliselt suletud. ERM muutus eelkõige etnoloogiliseks uurimisasutuseks, peaülesandega **koguda** allikainest ning seda esialgselt korrastada. Veel kord sõna Z.Z. Stränskyle: "...muuseumid on olemas ainult selleks, et näidata, milliseid allikaid kasutavad erinevad teadusharud, ja täita "informatsioonilao" ülesannet. [...] Eksisteerib põhjanev erinevus üksnes jälgitava reaalsuse tunnetamisele keskendunud teaduste ja museoloogia lähenemisviisi vahel, mis keskendub selliste reaalsuse elementide tunnetamisele, mis saavad ise oma väärtust dokumenteerida" (Stransky 1993:23, 27).

"Külmutatud" rahvusideoloogia ja -identiteedi tingimustes jätkas eesti etnoloogia sõjajärgset suunda, süvenedes talupojakultuuri nüanssidesse. Üldiselt vastas see meie ühiskonna nõudmistele, sest eestlased olid rahvuslikus mõttes tulevikuta, olevik oli võõrandunud ja väljapääs oli täielikus ärapöörumises minevikku, mis ainsana oli "oma". Nii polnud see kaugelki ainult Eestis, nagu kinnitab ungari etnoloog P. Niedermüller saksa kolleegile H. Bausingerile toetudes: "Folklooriga, sentimentaalse ja ideali-seeritud kujutelmaga rahvakultuurist ning folklorismiga seotud identiteedimudelid funktsioneerisid ühtmoodi kõikjal Kesk-Euroopas" (Niedermüller 1992:118).

Suuresti tänu neile asjaoludele säilitas ERM ka nõukogude ajal kõrge ühiskondliku prestiiži, "vaatamata sellele, et sisuliselt tundis muuseumi üpris kitsas inimestering. See **oli** "eesti asja" ajamine ja varjatud vastuhakk kõigele, mis seostus võõraga – "vene ehk nõukogude värgiga". Laiema ühiskondliku tausta ning eriti "riikliku folklorismi" ja vanamoodsa etnoloogia põhimõtete koostööl muutus rahvuskultuuri käsitus dogmaatiliseks, isegi esoteeriliseks. Etnoloogia ja koos temaga ka ERM jäid ühiskonna ning kultuuri arengust maha.

"Avatud rahvale, mitte teadlaste omaette nokitsemise kohake"

"Laulva revolutsiooni" ja Eesti iseseisvumise aegu oli vana nime tagasi saanud ERM üks tähtsamaid rahvuspoliitilisi loosungeid. Selle põhjuseks polnud mitte niivõrd muuseumi sisu kui asjaolu, et ERMi endist asukohta okupeeris N. Liidu lennuväebaas. Seoses selle ümber toimunud võitlusega teadvustus siis (uuesti) paljude inimeste jaoks tõsiasi, et ERM on olemas ja ta on "eesti rahva sümbol", "eesti rahva pühamu", "eesti rahva püha koda", "tänapäeval eestluse kants", "üks meie rahvusluse tugipunkte", "meie rahva varasalv" jne. Kõik need ülev-pidulikud ja romantilised iseloomustused võivad paika pidada siis, kui me teame sõnade 'eesti', 'eestlus', 'rahvuslus' jms tänapäevast tähendust. Pike-

mata on selge ainult üks – nad ei tähenda enam sama, mis 100, 50 või 5 aastat tagasi. Tabavalt võttis selle kokku üks meie publitsist: "Eestlase elukutse kõrval oleme märkamatult omandanud palju muid ja polegi ime, kui see esimene kipub ununema. Ma ei tea, kas see on halb või hea, aga see on vist vabadus" (Kesküla 1994). Tõesti, praegu ei **pea** me enam, hambad risti, olema eestlased, me lihtsalt **oleme**.

"Iga uus põlvkond loob märksõnade ja rahvuse seisukohast oluliste nähtuste süsteemi, valides asju eelmiste põlvkondade sümbolsest varamust. Tavaliselt ei ole mitte rahvus see, mis laguneb, vaid pigem rahvusideaali vana tõlgendus" (Löfgren 1989:21). Rahvuse "normaalse", vaba arengu puhul ei ole identiteedimuutused kindlasti nii drastilised kui praegu meil Eestis. Samas ei peaks me sattuma meeleheitesse, et vanad ideaalid kaotavad oma mõjujõudu, sest kultuur on alati muutunud ja muutub ka edaspidi. "Kõige üldisema käsitluse kohaselt tähistab rahvuskultuur elulaadi ja mõtteviisi, mis on ühiskonnaliikmetele üldiseks käitumismudeliks. [...] See tähendab, et rahvuskultuur pole midagi muud kui ajalooliselt väljakujunenud ja ajaloo käigus muutuvate ning üksteisega võistlevate strateegiate hierarhia" (Niedermüller 1989:48).

Otseselt ERMi "erialasse", eesti rahvakultuuri, puutuvalt tuleks rõhutada tõsiasja, et seegi pole valmis või surnud või lõppenud, vaid muutub koos ühiskonnaga.

"Aga rahvuskultuuri võib käsitleda ka protsessina, ühiskonna dünaamilise osana, mida ühiskond mõjutab ja mis omakorda mõjutab ühiskonda, mille osa ta on" (Selberg 1993:202). Väga viljakas võiks olla omaks võtta 0. Löfgreni mõte inimesest kui kultuuriloojast, mitte ainult kultuurikandjast (vt Löfgren 1981). Me kõik, elades oma elu, loome pidevalt kultuuri, meie, eestlased – eesti kultuuri. Nii eesti etnoloogia kui muuseumid on keskendanud tähelepanu "vanale", sellele, mida elus enam ette ei tule, kõigele, mis on kadumas. Sellepärast teame (või vähemalt arvame, et teame) me rohkem 19. sajandi elust kui eilsest päevast. Lühidalt, me tegeleme valdavalt "surnud" mälestistega, aga mitte elavate

inimeste elava kultuuriga. Kirjeldades, kuidas 1960. aastail hakati koondises "UKU" riiklikult "rahvakunsti" tootma, ütleb üks meie kirjasaatja: "Põhimõtteks oli täpne kopeerimine – rahvakultuuri elutukse pidi olema surnud ja maha kantud" (70, naine, moekunstnik). Põhilisi etteheiteid ERMile ongi elukaugus, endasessulgumine, mingile "oma asjale" pühendumine. "Suheldes mõne muuseumitöötajaga, selgub., et nad on küllaltki kivinenud vaadetega oma arvamustes ega näi olevat kursis tegeliku rahvaeluga koh-tadel" (66, mees, õpetaja). "Et pälvida üldsuse suuremat tähelepanu, tuleks tabada rahva meeli kõige enam erutavaid küsimusi, teisisõnu – seista rahvale lähedal" (64, naine, keemiainsener). "Elulisust võiks olla rohkem. [...] Teadus teaduse pärast viib teosammul kultuurielu edasi. Ajalugu tohutus kaustades on uinuv ajalugu üksikuile uurijaile tulevikus. Kas tasub kõike nii väga sõna-sõnalt tagantjärele uurida. **Tuleb mõelda rohkem tulevikule kui minevikule**" (68, naine, õpetaja, sinne rõhutusega H.P.)

Kultuuri muutumises ei nähta midagi ebaloomulikku või traagilist, sest "kultuur uueneb pidevalt ja viimasel ajal eriti suurte hüpetega" (68, mees, agronoom), "kultuur on pidev protsess, sellest ei saa juppe välja lõigata" (63, mees, õpetaja), seega "fikseerida tuleb elu-olu nagu oli ja on" (64, naine, biokeemik), hoiatades muuseumi hetkepoliitika huvidele allutamise eest.

Väga tähtsaks peetakse nõukogude aja ja laiemalt kogu uuema kultuuri uurimist ning jäädvustamist. "Ilmtingimata peaks ERM tegelema meie uuema kultuuriga, olmega ja kindlasti ka nõukogude ajaga. Selles on ju kaks põlvkonda eestlasi üles kasvanud. [...] Võib-olla just see aeg sundis meid rohkem kui muidu eestlased olema" (76, naine, sisearhitekt). "See on ju terve põlvkonna (subjektiivselt – minu põlvkonna) elu, mis nüüd sageli püütakse täiesti tühjaks, kasutult elatuks tunnistada" (66, mees, õpetaja). "Küllap tuleks tegelda ka nn nõukogude ajaga kogu selle tarkuses ja tõlpluses, sest muidu võib sellest ajajärgust järgmise 50 aasta pärast väga lihtsustatud ettekujutus püsima jääda.

Kahjuks on see siiski tükk meie maa ja rahva ajalugu" (67, naine, õpetaja).

Muuseumi üldiste tegevussuundade seisukohalt on tähelepanuväärne ja üldlevinud arusaam: "Ma arvan, et ERM ei peaks ainult koguma-talletama, vaid seda ühtlasi ka laiemale üldsusele tutvustama-näitama-seletama, mis see kõik on ja milleks" (77, naine, pensionär). "ERM peaks olema just kultuurikeskus nagu raamatukogu, klubi või teater. [...] Avatud rahvale, mitte teadlaste ommette nokitsemise kohake" (25, naine, loomaarst).

Kokkuvõtteks

Eesti Rahva Muuseum on 85 aasta jooksul üle elanud erinevaid aegu. Nõukogude ajajärk, kõige pikem ja keerulisem, on tänaseks küll formaalselt otsa saanud, kuid sisuliselt läheb vabasse ühiskonda sisseelamisega veel aega. Täpselt sama kehtib kogu Eesti ühiskonna kohta. Paari viimase aastaga on ERMis üpris palju muutunud. Kõige olulisemaks pean avanemist ühiskonna suhtes. Otsest – kevadel avas muuseum taas 50 aasta järel rahvale ukсед püsinäitusega "Eesti. Maa, rahvas, kultuur".

Veelgi tähtsam on vaimne avanemine, pidades silmas mitmetest vanadest hoiakutest lahtiütlemist lähenemises oma ainele – kultuurile, püüdu leida seoseid "inimese kui kultuurikandja" ja "inimese kui kultuurilooja" vahel, muutuda sotsiaalsemaks, saada aktiivseks kultuuriteguriks, kes mitte ainult ei ahmi endasse, vaid annab ühiskonnale ka midagi vastu, mis aitaks minevikku ühendada oleviku kaudu tulevikuga.

Üleskutsest "Eesti Rahva Muuseumi väljaarendamiseks" (1911): "Eesti Rahva Muuseumil on ülesanne rahva oleviku põlvele mineviku teadmist nägelikult selgitada, et ta teaks, kust rahva kultuurapüüdmiste tee tulevikus peab käima".

ESTONIAN NATIONAL MUSEUM:

A SYMBOL OF ESTONIAN PEOPLE AND A MUSEUM

(On the Contemporary Reception of the Estonian National Museum)

Heiki Pardi

The revolutionary changes of recent years in Estonia have made many of us reflect upon ourselves and the position we hold in the society. The same also applies to the Estonian National Museum (ENM) as a unique and essential phenomenon in Estonian culture. Its uniqueness and importance arise from its close connection with the formation of the Estonian nation and national culture; they are of the same age and their destiny is similar as well.

Nowadays, in "the era of changing paradigms", the attitude towards and understanding of the notions *Estonian*, *national*, and *nation* is undergoing considerable changes. The ENM, as a very "national" phenomenon, cannot stick to the old paradigms, at the same time being a vital cultural factor. In a broad sense, the problems essential for the museum could roughly be divided into two categories: ethnological-cultural and museological ones. Ethnology should explain what is (Estonian) culture, and what is the ENM as an (Estonian) cultural phenomenon. The task of museology should be to investigate what is a museum, and how to mediate cultural heritage. The main problem is whether the ENM will remain a cultural monument, a "symbol of Estonian people", or will become an active cultural factor with everything resulting from it. A Croatian museologist T. Šola claims that nowadays a museum has three options: first, to disappear altogether; second, to turn into a data bank in the framework of extensive infosystems; and third, to become one of the most important links between man and reality to establish harmony and conformity (Šola 1987:53).

Quite recently K. Hallas, the Director of the Museum of National Architecture, wrote in the newspaper "Homnikuleht" (Morning Paper): "In Estonia, museums are strictly excluded from the "paradigm of successful life"; a prosperous person will not visit a museum or if he happens to go there with a foreign guest, he prefers not to mention it in the others' company" (Hallas 1994). Museum workers have been well aware of it for a long time but they have not been puzzling over the reasons; they are sure it cannot be the museum that is to blame because this is "culture" and the people who do not enjoy it must realize themselves what they are going to miss.

During the Soviet period it was not really important whether anybody visited museums or not and what the people's opinion about them was, as almost nothing depended on these factors. Today, circumstances are different. "Post liberal society will not be willing to invest in what will bring no benefit to it. If some museum workers have still not understood this fact and think that the future will permit them to "mind just their own business", both them and museums as such will pay for it," a Czech museologist Z.Z. Stránský has written, and he goes on: "Today, it is still clearer that there is a direct link between the existence of museums and the quality of the dialogue with public" (Stránský 1993:11,41).

It is clear enough that museum workers cannot console themselves any longer with the thought that people are stupid if they do not come to the museum; museums have to change, and only then do visitors start coming. Bearing this in mind, we sent out a questionnaire to our correspondents at the end of the last year under the heading "The ENM in our Minds", in order to find out what people knew about us and what were their expectations concerning us. About 200 people all over Estonia answered the questionnaire. Of course it did not provide us with a sociologically representative survey but it still gave a general idea about the public image of the ENM at the moment.

Magic Name - Estonian National Museum

From the point of view of the *national* idea it would hardly have been possible to find a better name for the museum. *Eesti Rahva Muuseum (Estonian National Museum)*- worked wonderfully from the very beginning, first and foremost because of the word 'Estonian'. But it found an especially good response together with the word 'people' as it made every Estonian feel like a participant, an associate, or even an owner. Since the word 'people' has so many shades of meaning in Estonian (*demos, ethnos, laos, gens, natio, populus, vulgus*), each person can interpret it in their own way. These two words guaranteed the ENM popularity among the general public and also shaped its image. Museum as a national-political and cultural enterprise has recently also been dwelt upon elsewhere (Pardi 1994). Here I would like to stress once more that at that time the notion *museum* was absolutely unknown among the public and its function remained obscure to them (see also A. Kannike's article in the current issue).

The ENM as a museum became more widely known to the public in the 1920-1930s when an extensive permanent exhibition was opened in Raadi Manor. Unfortunately, this has remained the only real 'museum' period in the history of the ENM as both before and after it the museum was practically not open for the general public. The overall public image of the ENM is mainly based on its really magic name as well as the exhibition of the 1930s. The key words of the exhibition were chimneyless hut, folk costumes, and decorated tankards which became the symbols of both the ENM and the core of Estonian national culture - folk culture. Nearly all the more aged correspondents of our museum visited the ENM during their schoolyears and it is mainly these things that have sunk into their minds. It seems that the ENM of that period sat-

¹ In Estonian the most common meaning of the word 'rahvas' is 'people'.

isfied the needs of the Estonian society quite fully; this fact can also be proved by its high prestige among the public. Apart from the University of Tartu, it was undoubtedly the second more important national cultural and scientific institution "on the list" not only in Tartu but also in the whole Estonia. The interest of the printing press in the problems (often rather specific ones) of the ENM also testifies to the fact. The museum represented everything that could have been labelled as *Estonian*, and it was very important for the young nation with newly-gained independence to identify themselves through their **own** culture. "National cultures stake out the place of a nation among other nations, that is to say, their place in the world." (Hofer 1991:158).

In the light of the above-mentioned, one of the first steps of the Soviet power - dissolving the ENM by dividing it into several parts - was quite logical. The core of the things collections was still mainly preserved, and even the former name was restored for some years after World War II; however, for almost forty years the museum had to bear a foreign name without any symbolic meaning - "ethnographical museum."

So, preserving its oid contents, under a foreign name, in a house which was not its own, and under the pressure of alien ideology, the ENM still basically continued pursuing national ideas.

National Treasury and Servant of Estonian Ethnology

The majority of the current problems of the ENM arise from the unnatural status in which Estonian people had to live during a period of fifty years. Besides this, there are a number of other factors directly connected with the museum. The ENM as a museum was most strongly influenced by the fact that the communication with the public was almost completely cut off. "Only

direct communication can assure a global experience of cultural values. That is why museum communication has always been based on display, i.e., it has always been ostensive" (Stränsky 1993:31). In short: "museum is the things that are on display there". No matter how eloquently we speak about the importance of the museum and the value of the treasures preserved there, we are not able to persuade anybody as far as they cannot see everything with their own eyes. Therefore, the importance and meaning of the ENM for the public is declarative and dependent on its old fame rather than real. It is not without reason that one of our correspondents, evaluating the real renown and meaning of the ENM in contemporary Estonia, said that "it remained only theoretical"; similar point of view was also expressed by many others. As a way out, a unanimously expressed suggestion was to build a house of its own for the museum meeting all the necessary demands. Nobody had any doubts either about the necessity of the ENM for Estonian culture or the competence of museum workers.

From the inside things seem different and problems are easy to crop up. One of the sorest points might be the one the essence of which was very pointedly expressed by W.E. Marshall, President of the Canadian Society of History: "We have many outstanding scientists working in museums, but as museum workers, they are amateurs" (see: Stränsky 1993:5).

Although during the last decades museums have popped up like mushrooms after rain, the layer of Estonian national museum culture is newly-formed and thin. We have never had museology as an independent branch of science; neither do we have it at present. Therefore, we have not even made any attempts to interpret the meaning of a museum as a phenomenon, its position in contemporary world (Estonia) and a number of other problems resulting from it - the ones which museologists from many countries are pondering upon. According to our treatment, anyone who is a bit better educated than at the level of basic school, could become a museum worker. B.A. degree in history is highly recommended but higher education in any other field is as good as that. Here in Estonia

the situation is exactly as it has been described by Stransky: "Most people think that to understand this phenomenon (museum: H.P.)/ it is enough to know the organization of museum and the techniques used in them" (Stransky 1993:8). Small wonder that the majority of our museums follow the principles and attitudes of the "classical", 19th-century museum work: rigidity, academicism (often false), passiveness, and the cult of knowledge and facts. The question of primary importance for us is still what; how is second-rate and more often than not we completely forget about why/what for we are doing certain things.

Since its very birth the ENM has been connected with Estonian ethnology as according to both the first and the current constitution it has been founded in order to "promote Estonian national sciences in all respects." However, we cannot identify Estonian ethnology of that period with the ethnology ('ethnography' by Estonian tradition) established later on, as such a branch of science did not yet exist at that time. Deciding by the preliminary plan of action of the ENM, this notion was rather treated as a kind of extensive set of knowledge for thoroughly investigating everything 'Estonian'. The activities carried out by Estonian ethnologists (in a traditional sense) were centered on a much narrower field, the old peasant culture, with the main emphasis on things. It was here that the museum and ethnology found each other and the museum became the servant of ethnology. Since 1930s a real cult of ethnology has been overpowering at the museum. It became especially predominant during the Soviet period when the museum was practically shut. The ENM was turned, first and foremost, into an ethnological research institution with the main task of collecting source material and systematizing it provisionally. Once again I would like to quote Z.Z. Stransky: "museums are here to only show the sources used by different sciences and to play the role of "information warehouses". [...] There is a fundamental difference between the approach of the sciences, which are focused exclusively on the cognizance of the observed reality, and museology, which is focused on the cogni-

zance of such elements of reality, which can document its value" (Stränsky 1993:23,27).

Under the conditions of "frozen" national ideology and identity, Estonian ethnology continued its pre-war tendency, delving into the nuances of peasant culture. Generally, it corresponded to the demands made by our society, as in a national sense, Estonians were a people without future, their present was alienated, and the only way out was a complete turn back to the past which was the only thing really 'their own'. This was the case not only in Estonia as has been confirmed by a Hungarian ethnologist P. Niedermüller, with reference to his German colleague H. Bausinger: "The identity models related to folklore, a sentimental idealized image of folk culture, folklorism functioned in the same way all over Central Europe" (Niedermüller 1992:118).

Largely owing to these factors the ENM preserved its high social prestige also during the Soviet period, in spite of the fact that practically the museum was known only by a narrow circle of people. It really **was** pursuing of national ideas and a concealed opposition to everything connected with alien 'Russian or Soviet stuff. Under the combined influence of a broader social background and especially the principles of 'state folklorism' and old-fashioned ethnology the treatment of popular culture became dogmatic, we might even say esoteric. The development of ethnology and together with it the ENM lagged behind that of the society and culture.

"Open to the Public, and not a Place for Researchers to Potter Around by Themselves"

During the years of the 'Singing Revolution' and regaining independence of Estonia, the ENM, having restored its old name, became one of the most important national-political slogans. It was caused not so much by the essence of the museum as by the fact that the former location of the ENM was now occupied by an

air base of the Soviet Union. The fight going on around it made many people realize anew that the ENM still existed and that it was the "symbol of Estonian people", "the shrine of Estonian people", "a sanctum for Estonian people", "the stronghold of everything Estonian nowadays", "one of the mainstays of our nationalism", and "the treasury of our nation". All these high-flown and romantic characteristics **might** be valid in case we knew the contemporary meaning of the words *Estonian*, *nationalism*, and so forth. Only one thing is perfectly clear - they do not have the same meaning as a hundred, fifty, or even only five years ago. One of our publicists has summarized these ideas very precisely: "Alongside the profession of being Estonians, we have unnoticeably mastered a number of others and it is no wonder that the first one tends to be forgotten. I am not sure whether it is good or bad but this must be something they call freedom" (Kesküla 1994). And really, at present we **do not have to be** Estonians, gritting our teeth, - we simply are.

"Every new generation produces its own national sharing and frames of reference, selecting items from the symbolic estate of earlier generations. It is usually not the nation that is falling apart but rather an old version of the national ideal" (Löfgren 1989:21). In the case of "normal", free development of a nation the changes in identity are certainly not so drastic as in Estonia at present. At the same time we should not become desperate because our old ideals are losing their influence as culture has always been in the process of changing and will continue to do so in the future as well. "According to the most general approach, national culture denotes a way of life and the type of thinking which serves as a general guiding pattern for the members of society. [...] That is to say, national culture is nothing but the hierarchy of strategies - formulated historically and changing historically - competing with each other" (Niedennüller 1989:48).

A fact to be stressed, directly concerning the speciality of the ENM - Estonian folk culture - is that it is not anything that is ready, dead, or completed, but is changing together with the changes in our society. "But one can also perceive folk culture as a process, a dynamic part of society which is affected by, and in turn affects the society of which it is a part" (Selberg 1993:202). It would be very fruitful to adopt O. Löfgren's idea of "man as a builder of culture", not only as "a bearer of culture" (see: Löfgren 1981). We all, living our lives, constantly create culture, and we, Estonians, create Estonian culture. Both Estonian ethnology and museums have focused their attention on the "oid", on something that will not occur any more, on everything that is disappearing. Therefore we know (or at least we think we do) more about life in the 19th century than about the previous day. In short, we mainly deal with "dead" heritage and not the living culture of living people. One of our correspondents, describing the beginning of producing "folk art" at state level (association "Uku"), has said: "The main principle was exact copying - the heartbeat of folk culture had to be dead and buried" (a woman aged 70, fashion designer). One of the main rebukes the ENM received was its remoteness from life, seclusion, devotion to its "own business". "Talking to some museum workers I found out that their views were rather stagnant and they did not seem to have a clear idea of real everyday life" (a man aged 66, teacher). "In order to draw more public attention, it would be necessary to hit the things exciting people's minds most of all, in other words - stand close to people" (a woman aged 64, chemical engineer). "Research should be more true-to-life. [...] Science for science's sake forwards cultural life at a snail's pace. History in bulky files is dormant history for single researchers in the future. Is it worth studying everything word for word afterwards? **We have to think more about the future than the past**" (a woman aged 68, teacher; author's stress: H.P.).

Changes in culture are not considered as something unnatural or tragic because "culture is in constant motion and recently

this has been happening with especially long leaps..." (a man aged 68, agriculturalist); "culture is a continuous process, and we cannot cut out bits and pieces of it" (a man aged 63, teacher), so "we have to document everyday life as it was and is," a woman aged 64, a biochemist, is saying, warning the museum about subordinating itself to the interests of current politics.

Research into the culture of the Soviet period and the study and preservation of the more recent trends of culture on a broader scale is considered very important. "It is absolutely essential for the ENM to tackle the problems of our most recent cultural phenomena, everyday life and certainly also the Soviet time, because two generations of Estonians have been brought up under these conditions. [...] Maybe it was this period that made us be Estonians more than usual" (a woman aged 76, interior designer). "It is the life of a whole generation (subjectively - my generation) that is now often regarded as absolutely futile and useless" (a man aged 66, teacher). "The so-called Soviet period with all its cleverness and obtuseness should also be treated, or else we might have a very simplified image of this period in the next fifty years. Unfortunately, it is a part of the history of our country and people" (a woman aged 67, teacher).

From the point of view of the general course of action of the museum the following opinion is noteworthy and at the same time quite wide-spread: "I do not think the ENM should only collect and preserve items but also introduce, show, and explain everything connected with them to the general public for them to understand what these things are and what their purpose is" (a woman aged 77, pensioner). "The ENM should be a cultural centre like a library, club or theatre. [...] Open to the public, not a place for the researchers to potter around by themselves" (a woman aged 25, veterinarian).

Conclusion

In the 85 years of its existence, the ENM has survived different times. The longest and most complicated period - the Soviet time - has formally finished by now but actually it will take a lot of time to get used to living in a free society. This is exactly what applies to the whole Estonian society as well. Much has changed during the last few years in the ENM but in my opinion one of the most essential events has been its opening to the society: after fifty years the museum opened its doors to the public again this spring with a permanent exhibition "Estonia. Land, People, Culture." But more important than that is the spiritual opening, the renunciation of old attitudes in the treatment of its subject matter - culture, a striving to find connections between "man as a bearer of culture" and "man as a builder of culture", to become more social and turn into an active cultural factor which would not only absorb but also give something in return to the society, helping to connect the past with the future through the present.

In conclusion, I would like to quote a public appeal made in 1911 to develop the ENM: "The main task of the ENM is to visually present the knowledge of the past to the current generation in order for the people to realize which way the national cultural strivings should proceed in the future."

Translation: Tiina Mällö

Kirjandus / References

- Hallas, Karin 1994: Maailma on haaranud muuseumide buum (The World has been Caught in a Museum Boom) . - *Hommikuleht* No 19.
- Hofer, Tamás 1991: Construction of the 'Folk Cultural Heritage' in Hungary and Rival Versions of National Identity. - *Ethnologia Europaea* 21: 145-170.
- Kesküla, Kalev 1994: Suure narratiivi lagunemine (Dissolution of Great Narrative). - *Eesti Ekspress* No 23.
- Löfgren, Orvar 1981: On the Anatomy of Culture. - *Ethnologia Europaea* 12:26-46.
- Löfgren, Orvar 1989: The Nationalization of Culture. - *Ethnologia Europaea* 19:5-23.
- Niedermuller, Peter 1989: National Culture: Symbols and Reality. The Hungarian Case. - *Ethnologia Europaea* 19: 47-56.
- Niedermuller, Peter 1992: The Search for Identity: Central Europe between Tradition and Modernity. - *Tradition and Modernity*. NIF Publications 25: 109-121.
- Pardi, Heiki 1994: Estonian National Museum and Estonian People. - *ICOFOM Study Series* 24:31-38.
- Selberg, Torunn 1993: Folklore and Mass Media. - *Nordic Frontiers. Recent Issues in the Study of Modern Traditional Culture in the Nordic Countries*. NIF Publications 27: 201-215.
- Stransky, Zbyněk Z. 1993: Introduction to the Study of Museology for the Students of the ISSOM, Brno 1993 (manuscript).
- Šola, Tomislav 1987: Predmet i ossobennosti muzeologij (The concept and nature of museology). - *Museum* 153: 49-53.

DAS VÖLKERKUNDE-MUSEUM UND SEINE BESUCHER IN DEUTSCHLAND

Ulla Johansen

Die ersten deutschen Museen für Völkerkunde wurden in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eröffnet - so z.B. das Berliner Museum im Jahre 1868 - und die ersten Jahrzehnte ihrer Arbeit waren mit dem Sammeln ausgefüllt. Das bedeutete, daß die im Museum tätigen Ethnologen jahrelang im Ausland auf Expedition sein konnten und für die Besucher daher nicht viel Aufmerksamkeit übrigblieb. Fast war es möglich, die scherzhafte Bemerkung "Der Leser ist der natürliche Feind des Bibliothekars" in "Der Besucher war der natürliche Feind des Kurators" umzumünzen. Jedenfalls füllte der Kurator die Vitrinen einmal im Leben mit so vielen Exponaten wie möglich und setzte sehr kurze Beschriftungen dazu. Diese Ausstellungen schienen mehr für die Kollegen bestimmt zu sein als für die vereinzelt, aus dem Großbürgertum stammenden, gebildeten Besucher, die zu jener Zeit ins Museum gingen. Welch einen Eindruck ein solches Museum im Jahre 1909 auf eine wohlwollende Besucherin machte, beschreibt Benary-Isbert: "Ich trat ein - und blieb. ...All das kunterbunte Zeug, von dem ich oft nicht einmal den Zweck ahnen konnte... Die Buntheit und Vielseitigkeit der Gegenstände in den damals noch recht vollgestopften Schränken; die wenigen Besucher, die schweigend zwischen den hohen Glaswänden umhergingen... die Stille und der sonderbare Geruch der Räume - das alles nahm mich... gefangen. ...Da waren bunte Schilde und Ruder mit Ornamenten, die irgendetwas bedeuten mußten. Es gab die Tjunrungas der Australier, die das Etikett "Seelenhölzer" nannte... Zuletzt stand ich vor einer Figur aus glattem, edlem Holz... mit großen, hellen, blicklosen Perlmutteraugen. "TIKI" stand auf dem Schild. Wer war Tiki...?" (1952:10 f.)

Diese Ausstellungsmethode, die im Prinzip auch im Eesti Rahva Muuseum in den ersten Jahren galt, veränderte sich grundlegend erst dann, als die deutschen Völkerkunde-Museen nach dem Zweiten Weltkrieg ihre ausgelagerten Bestände, soweit noch vorhanden, wieder zusammenbrachten. Sie mußten nun alle Schausammlungen neu aufbauen und auch eine neue Ausstellungspraxis begründen, deren Anfänge sich schon in den endzwanziger und dreißiger Jahren erkennen lassen. Eine Grundlage dieser Veränderung war die erste Besucherbefragung, die Else Biram durchführte, eine Schülerin des bekannten Heidelberger Soziologen Alfred Weber, und 1919 veröffentlichte. Das hieß also, das nun der Besucher in das Blickfeld des Museumsbeamten trat umso mehr, als in Westdeutschland anfangs und in Ostdeutschland überhaupt das Geld für neue Sammelreisen fehlte.

Die erste Nachkriegsphase der Ausstellungsmethodik, die in den Völkerkundemuseen bis etwa zum Anfang der 70er Jahre dauerte, kann als die "ästhetische Phase" bezeichnet werden. In dieser Phase wurden in den Vitrinen nur wenige und dem Kurator am besten gefallende Objekte untergebracht und so platziert, daß der Besucher sie bequem betrachten konnte. Die Vitrinen wurden in vom ästhetischen Gesichtspunkt her sorgfältig ausgewählten Farbtönen gestrichen. Ich erinnere mich, wie wir im Hamburgischen Museum für Völkerkunde in den 50er Jahren tagelang über Vitrinenfalten diskutierten. Die Ausstellungsräume waren nun hell und besucherfreundlich. Wenn das Geld reichte, wurden selbst die Fußböden mit soliden Teppichen bezogen, damit die Füße der Besucher nicht zu schnell ermüdeten. Zudem wurden die schönsten Exponate von Punktstrahlern beleuchtet, um noch mehr Aufmerksamkeit auf sie zu ziehen. Wir mußten damals noch nicht, wie sehr dies den Objekten schaden konnte. Damals wurden die Gegenstände oft in Szenen ausgestellt, so daß sich dem Besucher z.B. ein Blick in eine schwedische Bauernküche mit allen Töpfen und Geräten, eine gasaqische Jurte oder auf den Kirchgang von Siebenbürger Sachsen eröffnete. Die Besucher nahmen diese Szenen in der Tat mit großem Interesse

auf, so daß diese Ausstellungsmethode auch heute noch praktiziert wird.

Damals, das heißt bevor jede Familie einen oder sogar mehrere Fernsehapparate besaß und Auslandsreportagen sehen konnte, wurden diese Szenen so präsentiert, als stellten sie die Gegenwart dar. Dies wurde späterhin scherzhaft das "ethnologische Präsenz" genannt, das ist eine Zeit, die um die Jahrhundertwende stehengeblieben ist. In Estland wurde in der Sowjetzeit die stereotype Bezeichnung "im 19. und am Anfang des 20. Jh." in der gleichen Weise eingesetzt. Das Ziel dieser Ausstellungen war in erster Linie, einen regionaletnologischen Überblick zu erstellen (Fischer 1971:21).

Was der Besucher, das unbekannte Wesen, selbst wünschte, wußten die Museumsleute nicht. Enttäuschend war für sie jedoch, daß alle ihre Mühen nicht den erhofften Erfolg brachten, das heißt die Besucherzahlen in den 60er Jahren nur sehr langsam anstiegen. In der Leistungsgesellschaft, in welcher wir in Westdeutschland nun lebten, wurde aber verlangt, daß die Institutionen, für die so viel öffentliche Mittel ausgegeben wurden wie für die Museen – etwa für ihre Renovierungen und Gehälter – durch hohe Besucherzahlen ihre Existenzberechtigung nachwiesen. Auch den Mitarbeitern des Eesti Rahva Muuseum dürften solche Forderungen in der letzten Zeit nicht mehr unbekannt sein. Die Stadtverwaltungen können doch mit der Berühmtheit der Museen die Lebensqualität ihrer Städte steigern und viele Touristen anziehen. Was tun? Anfangs wurde versucht, die Zahlen ein wenig zu frisieren, z.B. die Zahl der Besucher eines aus Gründen der Raumknappheit in der Nachkriegszeit im Museum untergebrachten Vortragssaales oder Theaters mitzuzählen oder im Museum ein kleines Cafe zu eröffnen und seine Besucher dazuzurechnen. Dies war aber keine wirkliche Abhilfe.

So wurde nun damit begonnen, die Wünsche der Besucher zu erfragen. In Ost- wie in Westdeutschland wurden nahe den Ausgängen an gut sichtbarer Stelle "Besucherbücher" ausgelegt und darum gebeten, Beurteilungen und/oder Wünsche hineinzuschreiben

(Fischer 1970). Diese Bücher glichen den russischen "Büchern für Klagen und Belobigungen" ungefähr, waren nur leichter zugänglich. Nach 25 Jahren einer demokratischen Regierungsform, unterschieden sich die Besucher jedoch psychisch von denen in Ruriland. Dort habe ich nie "Klagen" gesehen sondern nur "Belobigungen", für deren Niederschrift ich ggfalls höflich und mit strahlendem Blick um das Buch bitten mußte. Die Deutschen – in der Mehrzahl allerdings Schüler, schimpften auch über die Museen oder machten – was fruchtbarer war – Vorschläge, wie die Anziehungskraft der Museen noch vergrößert werden könnte.

Das Nachdenken über die Wünsche der Besucher führte zu manchen Innovationen. So wurden z.B. spezielle "Kindermuseen" geschaffen, wo die Kinder unter den Augen eines pädagogisch erfahrenen Kurators mit den weniger kostbaren Objekten spielen, sie zeichnen oder sich über sie unterhalten konnten. In den Schulferien wurden sogar Ganztags-Kinderprogramme eingerichtet. Es wurden auch "Blindemuseen" ins Leben gerufen, wo die Blinden die Gegenstände, über die der Museumsangestellte sprach, betasten konnten sowie weitere Programme wie mit Keramikausstellungen verbundene Keramikurse und Verkauf von Duplikaten der Exponate oder von Handwerkserzeugnissen aus der Dritten Welt vor Weihnachten und Ostern. Die Museumsleute arbeiteten auch mit den Schulen zusammen, hielten Vorträge in Volkshochschulen, Berufsschulen, Jugendgruppen und sogar Altersheimen (Vossen 1973:19). Hatte der Kurator am Anfang der ästhetischen Phase noch etwas Zeit für die Wissenschaft, so wurde nun durch alle diese Aktivitäten die Zeit dafür an den Museen immer knapper. Aus diesem Grund ging eine Reihe von Wissenschaftlern – so auch ich – von den Museen in die vielen damals neu geschaffenen Universitätsinstitute über.

Mit der Studentenbewegung der späten 60er Jahre wurden noch höhere Anforderungen an den Kurator gestellt. Die Wiederentdeckung des Marxismus in Westdeutschland brachte für die Studenten auch dessen ideologische Schlufffolgerung mit sich, daß die Partei-Elite die anderen nicht so progressiven Menschen erziehen

musse. Die etwa mit dem Jahr 1968 beginnende Phase wäre also am treffendsten als "Phase des erhobenen Zeigefingers" benannt, aber es ist wohl einfacher, sie als "pädagogische Phase" zu bezeichnen. In dieser Zeit, also seit den 70er Jahren, gilt vielfach nicht mehr der Wissenschaftler an der Universität als einflussreichste Persönlichkeit der Ethnologie; vielmehr wurde nun der Kurator und vor allem der Museumsdirektor in der Öffentlichkeit bekannter und in den Augen linksgerichteter Kreise als einer der Volkserzieher wichtiger.

Für die 70er und die erste Hälfte der 80er Jahre war Fischers langer und heftig diskutierter (vgl. Schlesier et al. 1972) Grundsatzartikel "Völkerkunde-Museen" richtungweisend, der 1971 erschien. Dank seiner Tätigkeit wurde das Hamburgische Museum für Völkerkunde in den nächsten Jahren zu einem museologischen Zentrum der Ethnologie. Übrigens gingen die entsprechenden Diskussionen damals auch in Amerika in dieselbe Richtung. In Fischers Artikel kann man Sätze finden wie: "Wenn die zentrale Aufgabe des Völkerkunde-Museums die Vermittlung völkerkundlicher Ergebnisse und Erkenntnisse an die Allgemeinheit ist, dann sind die vorhandenen Objekte nur Mittel zum Zweck und sie sind nur Mittel unter anderen. Eine Ausstellung kann auch völlig ohne ethnographische Objekte, völlig mit Fotos, Texten, Tonbandaufnahmen etc. geschehen" (31) oder "Wenn man nur will, dass die Öffentlichkeit im Museum ihr Vergnügen hat, dass sie kommt und ihre Freizeit damit anfüllt, wenn ein ästhetisches Erlebnis oder eine Stunde der besinnlichen Musee den Museumsbesuch ausmachen sollen, dann werden die öffentlichen Gelder vergeudet" (24). Vielleicht ist das ein typisch deutscher Standpunkt. Die Öffentlichkeit gab solchen Ausstellungen allerdings schnell einen neuen Namen - Papiermuseum. Späterhin hat Fischer selbst seine erstgenannte Äußerung abgemildert (1991:23; vgl. auch Schuck-Wersig u. Schuck 1991:157 ff.).

Jedenfalls wurde damals eine neue Museumsdidaktik bzw. Museums-pädagogik begründet. Es wurde dazu auch die Zeitschrift "Museum, Information, Wissenschaft" geschaffen, in welcher über

die neuen Konzepte diskutiert wurde. Die gängige Abkürzung des Titels MIF wurde allerdings bald zu "Mief", was in der deutschen Sprache "schlechte Luft" bedeutet, uminterpretiert. Für diese Zeitschrift, die in den 80er Jahren ihren Geist wieder aufgab, war typisch, was Vossen (1973:23) schrieb. Er forderte, daß der Kurator die Besucher erziehen sollte, um ihr Verhalten zum Besseren zu entwickeln, z.B. zu Toleranz, Solidarität mit der Dritten Welt oder zur Bereitschaft, für ärmere Völker Geld zu spenden. Diese Phase kulminierte in dem Buch und einigen Artikeln, in denen der Professor für Pädagogik, Hausmann, und der Ethnologe Das Gupta die Ergebnisse ihrer Zusammenarbeit veröffentlichten. Darin war das ethnologische Museum völlig zur Schule geworden. Hausmann machte den Vorschlag, jedes Museum pädagogisch "durchzustrukturieren", er postulierte sogar, daß alle Museen einer Stadt sich als Teile eines großangelegten pädagogischen Programms zu betrachten hätten. Das ganze Völkerkunde-Museum wäre damit ein Gesamtprogramm zur Erziehung des Besuchers und seine Abteilungen didaktisch ausgearbeitete speziellere Kurse (Hausmann, Das Gupta 1979:113 ff.) .

Der Kurator wurde nun zum hochstehenden Lehrer und der Besucher erhielt die Rolle des Schulkindes. Fischer (1971:32) vertrat sogar den Standpunkt, daß in der Weise wie es manchmal für kleine Kinder notwendig sein mag, auch der Kurator dem Besucher gegenüber seine jahrelangen Ziele verheimlichen könne. In der Diskussion wurde dagegen allerdings sogleich argumentiert (Schlesier et al. 1972:26). Die Schüler konnten sich dieser wohlmeinenden Aktivitäten am wenigsten erwehren. Die Lehrer waren mit der pädagogischen Phase sehr zufrieden (Ruhnau 1988), konnten sie doch nun ihren Unterricht ohne viel Muhe im Museum fortsetzen. In dieser Phase begannen die Besucherzahlen immerhin zu steigen, denn diese pädagogische Welle forderte von den Museumsleuten, daß sie sich nicht nur mit Regionalausstellungen wie z.B. "Osteuropa" zufriedengäben, sondern Sonderausstellungen zu allgemeinen Themen veranstalteten wie "Drogen im Kulturvergleich", "Hexen" oder "Die Braut", welche Bräute und ihre soziale Situation aus allen Teilen

der Welt zeigte. Die Zahl dieser Sonderausstellungen ist bis heute noch gestiegen, so daß die Museumsangestellten, deren Zahl nur ganz gering anstieg, im Dauerstrefl arbeiten.

Besucherbefragungen, welche in jenen Jahren sehr intensiv in den Museen durchgeführt wurden, erbrachten indes, daß nur etwa ein Drittel aller Besucher in Gruppen kommt wie die Schüler. Die übrigen sind sog. Einzelbesucher, die mit ihrer Familie, zu zweit oder dritt oder sogar ganz allein kommen (Klein 1990:20 ff.). Diese verweigerten sich dem pädagogischen Druck offensichtlich. Wenn aber die Eindrücke nicht in einer Gruppe nachbesprochen werden, verblassen sie verhältnismäßig schnell (Treinen 1980:17).

Taureg veranstaltete 1977 eine Sonderausstellung für Fabrikarbeiter in deren Speisesaal in Lübeck und erfragte vermittels Fragebögen, was diese von der Ausstellung hielten. Den Arbeitern gefielen die Exponate am meisten, an zweiter Stelle die Bilder, aber die Texte fanden nicht viel Beachtung (so auch Ergebnisse von Das Gupta 1985:27, 31, 37, 40). Auf dem Fragebogen war das Wort "informativ" in positivem Sinn eingesetzt worden, während das Wort "interessant" bei Taureg zunächst eine eher negative Konnotation besaß (1977:82). Die Arbeiter bewerteten im Gegensatz dazu eine interessante Ausstellung weit besser als eine informative. Das heißt, sie wollten in ihrer Mittagspause im Speisesaal der Fabrik nicht zur Schule gehen sondern sich entspannen und in dieser Zeit etwas betrachten, das sich ihnen mühelos darbietet. Es wurde nun ganz allgemein deutlicher, daß ein Museumsbesuch eben doch auch der Unterhaltung dient (Treinen 1980; Germer 1965).

Die Ergebnisse, die Das Gupta (passim) in seinem 1985 erschienenen Buch veröffentlichte, zeigen dieselbe Tendenz, obwohl 2/3 seiner Informanten aus Schulen kamen. Auch weitere Befragungen haben gezeigt, daß die Besucher sehr oft mit dem Wunsch ins Museum kommen "etwas Schönes zu sehen" (Wafiner 1991:33, 42; Klein 1991:282 f.). Das aktivste Zentrum für solche Befragungen war das Berliner museologische Institut. Aber auch in Ostdeutschland wurden in den 80er Jahren viele Befragungen durchgeführt (Kästner 1989).

So kamen die Objekte in die Vitrinen zurück und spätestens in der zweiten Hälfte der 80er Jahre läßt sich der Beginn einer dritten Phase der Ausstellungspraxis feststellen, die ich die "Phase des mündigen Besuchers" nenne. Ein solcher Besucher forderte nun vom Museum nicht nur Bildung sondern auch interessante Erlebnisse und Lust.

Die Museumssoziologen, insbesondere Eisenbeis, Graf, Treinen und Klein, haben solche "mündigen Besucher" beschrieben. Sie sind zum größten Teil nicht Jugendliche sondern schon 40-60 Jahre alt (Wafiner 1991:43; Klein 1991:25), das heißt Menschen, die über mehr Zeit verfügen, weil sie ihre Kinder schon mehr oder weniger großgezogen haben, sich jedoch noch in einer stark aktiven Lebensphase befinden. Wenigstens 80% von ihnen haben Abitur. Nur im Ruhrgebiet, in dem schon seit Jahrzehnten eine erfolgreiche Kulturpolitik durchgeführt worden ist, gehen auch viele Arbeiter mit geringerer Schulbildung häufig ins Museum (Klein 1991:25). In den anderen Teilen Deutschlands kommen weniger als 20% der Besucher aus der Arbeiterschaft (Klein 1991:169). Der Grund dafür ist in der Tatsache zu suchen, daß gerade unsere Gymnasien den Schülern die Fähigkeit und den Wunsch vermitteln, sich auch weiterhin neue Kenntnisse zu erarbeiten, sowie die Überzeugung, daß ihnen die Angebote der Museen wesentliche Erlebnisse vermitteln können (Treinen 1980:20). Was an der Ausstellung diesen Besucher interessiert, ist sehr unterschiedlich. Ob er als Erwachsener häufig ins Museum geht, nur einmal im Jahr oder sogar noch seltener, hängt davon ab, wie dieses in seinem individuellen Netzwerk eingeschätzt wird. Ein wenig mehr als die Hälfte der Besucher sind männlichen Geschlechts, was mich verwundert hat. Es ist offenbar deshalb der Fall, weil den Frauen immer noch mehr Hausarbeit zufällt (Treinen 1980:18). Er hält sich im Schnitt etwa 1 1/4 Stunden im Museum auf - in Freilichtmuseen allerdings mindestens 2 Stunden (Klein 1991:169 ff., 227 ff.). Die Wünsche dieser Besucher galt es nun zu erfüllen.

Diese Tendenz und die in den letzten Jahrzehnten kräftig weiterentwickelte Ausstellungsmethodik haben den Museen das

beschert, was wir mit dem englischen Wort "boom" bezeichnen. Im Jahr 1991 gab es in Deutschland 96 Millionen (1) Museumsbesuche (Staatliche Museen 1992:7). Es sollen in Frankreich verhältnismäßig noch mehr gewesen sein. Es gibt etwa 55 Millionen Deutsche im Alter zwischen 10 und 70 Jahren, in dem sie Museen besuchen könnten. Das hieße, das jeder Deutsche, unabhängig von Bildung und Gesundheit, 1 3/4mal pro Jahr ins Museum ginge. Die großen Besucherzahlen kommen jedoch dadurch zustande, daß gerade die "mündigen Besucher" weit häufiger ins Museum gehen - mindestens dreimal im Jahr, manche noch viel häufiger (Wabner 1991:30). Auf die Oft-Besucher entfällt etwa 50% der Besuche (Klein 1991:227). Die ethnologischen, archäologischen und kulturhistorischen Museen wurden zusammen etwa 15 Millionen-mal besucht, die Heimat- und Freilichtmuseen, die besonders viele Touristen anziehen, sogar doppelt so oft und die Zahlen steigen immer noch relativ schnell (Staatliche Museen 1992:17; Klein 1991:22, 169 ff.). Allein das Hamburgische Museum für Völkerkunde hatte 1978-1988 eine Million Besucher. Aber auch die Zahl der Museen selbst ist in Deutschland stark gestiegen: 87% der deutschen Museen ist erst in unserem Jahrhundert gegründet worden, Dreiviertel sogar erst nach 1924 (Klein 1991:63).

Was sind die Gründe für diesen boom? Wenn ich als ebenfalls mündige und eifrige Besucherin die Vernissagen der letzten 15 Jahre vergleiche, kann ich mich nur wundern. Zu den Eröffnungen von Ausstellungen großer oder auch nur mittlerer Bedeutung in Köln kommen nicht mehr wie früher 50-75 Besucher, nein, mehrere hundert. Es ist unmöglich, für diese eine Führung durch die Ausstellung zu veranstalten. Sie werden in ein großes Auditorium gebeten, wo einige Vorträge über die Sammlung stattfinden. Danach läßt man sie selbständig ihren Rundgang machen. Bei solchen Vernissagen begrüßt man sich gegenseitig und schaut sich um, welche "Promis" gekommen sind. Der Oberbürgermeister selbst eröffnet die großen Ausstellungen, aber es lassen sich stets auch Minister aus Bonn blicken. Nicht selten eröffnet sogar der Bundespräsident oder seine Frau eine große Ausstellung. Dabei gesehen zu werden,

bedeutet, daß man eine sehr gebildete Persönlichkeit ist, besser noch, selbst "Promi". Der Museumsbesuch gehört somit zum Lebensstil der Elite (Wafiner 1991:21). Dieses Publikum will möglichst viele der weltbekanntesten Exponate sehen. Diese sind deshalb viel zu häufig unterwegs, was ihrem Erhaltungszustand schadet. Die anspruchsvollen Zeitungen wie die "Frankfurter Allgemeine", "Die Zeit" oder die "Neue Zürcher Zeitung" veröffentlichen regelmäßig Kritiken der Ausstellungen und ihrer dicken Kataloge. So kann eine Person aus den höheren Schichten feststellen, was sie gesehen haben muß, wenn sie in ihren Kreisen im Gespräch mithalten und sich nicht beschämen lassen will. Wir haben außerhalb des Karnevals nur wenige Bälle und auch in die Kirche geht sonntags nur eine verschwindende Minderheit zumeist alter Menschen. Es scheint deshalb so, als wären einige der Funktionen, welche früher den Bällen und den Kirchgängen zufielen – anderen zu begegnen und sich selbst zu zeigen – auf die Museen übergegangen sind.

Es gibt aber auch ernsthaftere Motivationen für den Museumsbesuch. Die Menschen arbeiten heute kürzer als noch vor einem Vierteljahrhundert. Sie haben mehr Freizeit, die sie sinnvoll nutzen wollen. Außerdem ist der Museumsbesuch immer noch viel billiger als ins Theater oder ein großes Konzert zu gehen. Es muß außerdem in Betracht gezogen werden, daß die elektronischen Medien, wie das Fernsehen, zweidimensional sind und daher nicht die sinnliche Erfahrung bringen können, die ein Objekt bietet (Treinen 1980:21). Wenn mehr als ein Drittel jedes Jahrgangs Abitur macht (Klein 1991:35 f.), ist die dadurch vermittelte Bildung nicht mehr exklusiv und es wird nicht mehr eindeutig klar, was wirklich höhere Bildung ist (Treinen 1980:23). Viele Besucher wollen deshalb im Museum zusätzliche Bildung erwerben, das heißt, ein tieferes Verständnis der Welt, auch ihres eigenen Lebens (Graf und Treinen 1983:135; Klein 1991:282 f.). Der Bildungsbegriff hat in Deutschland immer noch eine starke historische Komponente. In unserer sich immer schneller verändernden Welt veralten zudem nicht nur die Industrieprodukte kurz-

fristig sondern auch moralische Werte. Klein nennt dies die "Verkürzung der Gegenwart" (Klein 1991:34 f.).^{Es} scheint, als sei das Museum mit seinen Exponaten von bleibender Schönheit ein Zufluchtsort vor der Unrast und Unsicherheit, welche dieser rasante Wandel hervorruft (Wafiner 1991:33). Das dürfte auch für die Völkerkundemuseen gelten, die trotz aller Gegenwartsorientierung in der Mehrheit traditionsgeprägte, ältere und ästhetisch die Europäer ansprechende Objekte ausstellen.

Ich habe versucht, die Phasen der Ausstellungsmethodik in Deutschland in den letzten Jahrzehnten zu beschreiben. Selbstverständlich konnten diese Phasen nicht überall im gleichen Jahr einsetzen oder auslaufen. Es ist ebenso einsichtig, daß das Bewährte aus einer Phase sich auch in der folgenden durchsetzt. Deshalb konnte die Phaseneinteilung nur in großen Zügen geschehen, aber diese Phasen lassen sich auch in anderen westeuropäischen Ländern wie z.B. England feststellen (Vgl. Merriman 1989, Hooper-Greenhill 1990, Belcher 1991. Für diese Literaturhinweise danke ich Claudius Müller).

ETNOLOOGIAMUUSEUM JA SELLE KÜLASTAJA SAKSAMAAAL

Olla Johansen

Esimesed etnoloogiamuuseumid avati Saksamaal möödunud sajandi teisel poolel, näiteks Berliinis 1868, ning esimestel aastakümnetel tegeldi peamiselt kogumistööga. See tähendab, et muuseumi töötajad viibisid aastaid välismaal ekspeditsioonidel ning külastajatele ei jagunud piisavalt tähelepanu. Nii võis parafraseerides pilkavat ütlust "Lugeja on raamatukoguhoidja loomupärane vaenlane", öelda ka: "Külastaja on muuseumitöötaja loomupärane vaenlane". Igatahes täitis muuseumitöötaja vitriinid üks kord elus nii paljude eksponaatidega kui võimalik ja varustas need võimalikult lühikeste pealkirjadega. Need näitused olid mõeldud rohkem kolleegidele kui üksikutele haritud suurbourgenlastest külastajatele, kes tol ajal muuseumis käisid. Millise mulje jättis selline muuseum heatahtlikule külastajale aastal 1909, kirjeldab Benary-Isbert: "Ma astusin sisse - ja jäin sinna. [...] Kogu see kirev kraam, mille otstarvet ma sageli aimatagi ei osanud. [...] Kirjud ja mitmekujulised asjad neis tollastes üsna täistopitud kappides; vähesed külastajad vaikides kõrgete klaasseinte vahel ringi liikumas... vaikus ning ruumide kummaline lõhn - see kõik köitis mind. [...] Seal olid kirevamustrilised kilbid ning aerud, mis midagi tähendasid. Olid austraallaste *tjunrwigad*, mille etiketil seisis "Hingepuud". [...] Viimaks seisin ma siledast vääriskuust valmistatud suurte heledate ning äraolevate pärlmuttersilmadega kuju ees. "TIKI" seisis sildil. Kes oli Tiki...?" (1952:10 j).

Säärane eksponeerimismeetod, mis oli omane ka algusaastate Eesti Rahva Muuseumile, muutus põhimõtteliselt alles siis, kui Saksamaa etnoloogiamuuseumid oma säilinud kogud pärast II maailmasõda taas kokku kogusid. Kõik näitused pidi taas üles ehitada

tama kasutades selleks uut eksponeerimispraktikat, mille algeid võib leida juba 20. aastate lõpust ning 30. aastatest. Muutuse aluseks oli Else Birami, tuntud Heidelbergi sotsioloogi Alfred Weberi õpilase poolt läbi viidud esimene külastajaurimus, mis avaldati 1919. aastal. Nüüdsest asus muuseumitöötajate vaatevälja ka külastaja, sest Lääne-Saksamaal ei jätkunud esialgu ja Ida-Saksamaal üldse kogumisreisideks raha.

Esimest sõjajärgset eksponeerimismetoodika faasi, mis Lääne-Saksamaa suurtes etnoloogiamuuseumides kestis umbes 70. aastate alguseni, võiks nimetada "esteetiliseks". Eksponeeriti väheseid, kuraatorile kõige enam meeldivaid objekte, mis paigutati nii, et külastajal oleks neid mugav vaadelda. Vitriinid kujundati esteetilisest vaatepunktist lähtudes hoolikalt valitud värvitoonides. Mulle meenub, kuidas me 50. aastatel Hamburgi Etnoloogiamuuseumis päevade kaupa vitriinivärvide üle vaidlesime. Näitusesaalid olid heledad ning külastajasõbralikud. Kui oli raha, kaeti ka põrandad soliidsete vaipadega, et külastajate jalgu säästa. Lisaks varustati ilusaimad eksponaadid suundvalgustusega, et need veelgi enam silma torkaksid. Siis ei teadnud me veel, kuidas see esemeid kahjustab. Tookord seati esemed sageli stseenideks, nii et külastajale avanes kohe vaade näiteks rootsi kööki, kasahhi jurkasse või Transilvaania sakslaste kirikuskaigule. Külastajale pakkusid sellised stseenid tõepoolest huvi, nii et seda eksponeerimismetodit kasutatakse ka tänapäeval.

Tol ajal, s.o enne, kui peresse muretseti üks või mitu televiisorit, mis nüüd edastavad välismaalt reportaaže, esitati muuseumistseene nii, justkui kujutaksid need tänast päeva. Seda nimetati hiljem naljatlevalt "etnoloogiliseks olevikuks", s.t ajaks, mis seiskus sajandivahetusel. Eestis kasutati sarnaselt nõukogudeaegset stereotüüpi – "19. sajandil ja 20. sajandi alguses". Nende näituste eesmärk oli anda regionaaletnoloogiline ülevaade (Fischer 1971:21).

Mida soovis muuseumikülastaja, see tundmatu olevus, muuseumitöötajad ei teadnud. Nende suureks pettumuseks ei kandnud pingutused loodetud vilja. 60. aastatel kasvas külastajate arv

väga aeglaselt. Eduühiskond, milleks Lääne-Saksamaa tol ajal oli kujunenud, nõudis muuseumidelt oma eksistentsi õigustamiseks suurt küllastajate arvu, sest neile asutustele kulus hulgaliselt ühiskondlikke vahendeid, näiteks remondiks või palkadeks. Ka Eesti Rahva Muuseumi töötajatele ei tohiks sellised nõuded enam võõrad olla. Linnavalitsused saavad tänu tuntud muuseumidele linna kvaliteeti tõsta ja turistide linna meelitada. Mida teha? Algul püüti arve natuke võltsida, näiteks loeti küllastajate hulka ka loengute või teatri küllastajad - sõjajärgses ruuminappuses leidis neid asutusi sageli muuseumiga ühe katuse all - või avati muuseumis väike kohvik ning sellegi küllastajad loeti muuseumi külaliste hulka. Sellest aga polnud tegelikult abi.

Nüüd hakati ka küllastaja soovide vastu huvi tundma. Nii Idaku Lääne-Saksamaal jäeti sissekäikude juurde hästi nähtavale kohale nn külalisraamatuid, kus paluti üles kirjutada oma hinnanguid ja/või soove (Fischer 1970). Need raamatud olid umbes nagu venelaste "Kaebuste ja ettepanekute raamatud" ("*Knigi žalob i otzyvov*") selle vahega, et neid oli kergem kätte saada. Siiski erineb 25 aastat demokraatlikus ühiskonnas elanud inimeste psüühika venelaste omast. Seal ei leidnud ma kunagi "kaebusi", vaid ainult "kiitusi", mille kirjutamiseks pidin raamatut viisakalt ja säravi silmi paluma. Sakslased - neist enamus muidugi õpilased - vahel pahandasid ka muuseumi üle või - mis oli viljakam - tegid ettepanekuid, kuidas muuseumi külgetõmbejõudu veelgi suurendada.

Küllastajate soovide üle mõtisklemine viis nii mõnegi uuenduse seni. Nii näiteks avati spetsiaalseid "lastemuuseumi", kus lapsed võisid pedagoogist asjatundja käe all vähemväärtuslike esemetega mängida, neid joonistada või neist vestelda. Koolivaheaegadel rakendati isegi kogu päeva kestvaid lasteprogramme. Asutati ka nn pimedatemuuseumi, kus pimedad võisid esemeid, millest muuseumitöötaja rääkis, kombata. Korraldati näiteks keraamikanäitusega seotud kursusi ja esemekoopiate müüke või müüdi jõuludeks ning kevadpühadeks Kolmandas Maailmas toodetud käsitööesemeid. Muuseumitöötajad tegid ka koostööd koolidega, pidasid loenguid rah-

vaülikoolides, kutsekoolides, noorteorganisatsioonides ja isegi vanadekodudes (Vossen 1973:19). Kui esteetilise faasi algul oli muuseumikuraatoril veel aega teadustööga tegelemiseks, siis nüüd jäi seda seoses mainitud tegevustega üha napimaks. Sel põhjusel suundus rida teadlasi - ka mina - muuseumidest tööle mitmete ülikoolide asjaloodud etnoloogiainstituutidesse.

Pärast 60. aastate lõpu tudengiliikumisi esitati muuseumitöötaja tööle veelgi kõrgeimaid nõudmisi. Marksismi taasavastamine Lääne-Saksamaal viis ideoloogilistele lõppjäreldestele, et parteieliit peab oma vähemprogressiivseid kaaskodanikke kasvatama. Umbes 1968. aastal alanud faasi oleks ehk kõige tabavam nimetada "tõstetud nimetissõrme faasiks", aga oleks vist lihtsam nimetada seda "pedagoogiliseks faasiks". Niisiis alates 70. aastatest ei olnud ülikooli juures töötav teadlane enam nii mõjukas etnoloogiategelane kui varem; muuseumitöötaja, eelkõige muuseumidirektor sai avalikusele enam tuntuks ning vasakpoolsete meelest rahva kasvatajana palju tähtsamaks.

Suundaloovaks 70ndatel ja 80ndate aastate esimesel poolel sai Fischeri artikkel "*Völkerkunde-Museen*" ("Etnoloogiamuuseumid") (vrd Schleisier et ai. 1972), mis ilmus 1971. a ning mille üle pikalt ja kuumalt vaieldi. Tänu tema tegevusele kujunes järgmistel aastatel Hamburgi Etnoloogiamuuseum etnoloogia alal museoloogiakeskuseks. Muuseas diskuteeriti tol ajal ka Ameerikas samade asjade üle. Fischeri artiklist võib leida löike nagu: "Kui etnoloogiamuuseumide keskne ülesanne on etnoloogiliste tulemuste ja tunnetuse vahendamine üldsusele, siis on olemasolevad objektid vaid eesmärgi saavutamise vahendid ja nad on vaid üks vahend teiste seas. Näitust võib kujundada ka täiesti ilma etnograafiliste objektideta, ainult fotodest, tekstidest, heliülesvõtetest jne" (31) või "Kui tahetakse ainult seda, et üldsus saaks muuseumist rahulduse, et ta tuleb ja veedab siin oma vaba aja, et muuseumi külastamine peab andma esteetilise elamuse ja/või tunnikese mõtestatud lõbutsemist, siis raisatakse ühiskondlikku raha" (24). Võib-olla on see tüüpiline saksa seisukoht. Avalikkuselt said

niisugused näitused igatahes kiiresti uue nime - paberimuseum. Hiljem on Fischer ise oma esimest väidet pehmandanud (1991:23; vrd ka Schuck-Wersig ja Schuck 1991:157 jj).

Igal juhul loodi tookord uus muuseumididaktika või muuseumipedagoogika. Selleks rajati ka uus ajakiri "*Museum, Information, Wissenschaft*" ("Muuseum, informatsioon, teadus"), kus vaieldi uute kontseptsioonide üle. Käibivast lühendist MIF sai peagi aga *Mief*, mis saksa keeles tähendab "paha haisu". Sellele ajakirjale, mis lõpetas oma tegevuse 80. aastatel, oli tüüpiline Vosseni poolt kirjutatu (1973:23). Vossen nõudis, et muuseumitöötaja peab küllastajaid kasvatama, et muuta nende käitumist paremaks, näiteks tolerantsemaks ja solidaarsemaks Kolmanda Maaailmaga või paneks neid annetama vaestele rahvastele. Faas kulmineerus raamatu ja mõnede artiklitega, milles avaldasid oma koostöö tulemused pedagoogikaproffessor Hausmann ja etnoloog Das Gupta. Neis oli etnoloogiamuseum muutunud täielikult kooliks. Hausmann tegi ettepaneku kõik muuseumid pedagoogiliselt "ümberstruktureerida". Tema arvates oleks tulnud kõiki ühe linna muuseume vaadelda ulatusliku pedagoogikaprogrammi osadena. Kogu etnoloogiamuseum kujutaks endast nii küllastaja kasvatamise koguprogrammi ning tema osakonnad oleksid didaktiliselt väljatöötatud spetsiaalkursused (Hausmann, Das Gupta 1979:113 jj).

Muuseumikuraatorist sai niimoodi kõrgelseisev õpetaja, küllastajale jäi aga koolilapse roll. Fischer (1971:32) oli isegi seisukohal, et nagu õpetaja väikese lapse eest, nii võiks ka muuseumitöötaja küllastaja eest oma tegelikke eesmärke mõnikord varjata. Diskussioonis leiti sellele igatahes kohe vastuargumente (Schlesier et ai. 1972:26). Õpilased said end nende heatahtlike aktsioonide eest kõige vähem kaitsta. Õpetajad olid pedagoogilise faasiga väga rahul (Ruhnau 1988), sest nad võisid oma õppetundi ilma erilise vaevata muuseumis jätkata. Selles faasis hakkas küllastajate arv siiski suurenema, sest pedagoogiline laine nõudis muuseumitöötajatelt, et nad ei rahulduks mitte üksnes kohaliku ainesega nagu näiteks "Ida-Euroopa", vaid korraldaksid näitusi ka

üldharivatel teemadel nagu "Narkootikumid kultuuride võrdluses", "Nõiad" või "Pruut", mis tutvustas pruute ning nende sotsiaalset tausta kogu maailmast. Niisuguste kitsateemaliste näituste arv suureneb siiaaani, nii et muuseumitöötajad, kelle arv tõusis vaid vähe, töötavad pideva stressi all.

Neil aastail sageli läbiviidud külastajaküsitlused näitasid, et ainult umbes üks kolmandik näitusekülastajatest tuleb rühmades nagu õpilased. Ülejäänud on nn üksikkülastajad kas oma perega, kahekesi, kolmekesi või koguni üksi (Klein 1990:20 jj). Viimati nimetatud jäid pedagoogilisest survest ilmselt kõrvale. Kui aga muljeid grupiti läbi ei arutata, kustuvad need suhteliselt kiiresti (Trelnen 1980:17).

Taureg korraldas Lübeckis 1977. aastal vabrikutöölisele erinäituse nende söögisaalis ning päris küsimuslehel, mida nad näitusest arvasid. Kõige enam meeldisid tööliste eksponaadid, teisel kohal olid pildid, tekstid ei leidnud aga erilist tähelepanu (samuti Das Gupta tulemused 1985:27, 31, 37, 40). Küsitluslehel oli sõna "informatiivne" positiivses tähenduses, samal ajal kui sõnal "huvitav" oli rohkem negatiivne varjund (1977:82). Sellele vastupidi hindasid vabrikutöölised just huvitavat näitust kõrgemalt kui informatiivset. See tähendab, et nad ei soovinud sattuda oma lõunavaheajal vabriku söögisaalis kooli, vaid tahtsid lõdvestuda ning sel ajal midagi lihtsalt vaadelda. Siit järeldus selgelt, et muuseumikülastus teenib ka meelelahutuse huve (Treinen 1980; Germer 1965).

1985. aastal avaldatud Das Gupta (*passim*) raamatu tulemused näitasid sama tendentsi, ehkki 2/3 tema informantidest pärines koolidest. Ka edaspidised küsitlused näitasid, et külastajad tulevad muuseumi sageli sooviga "näha midagi ilusat" (Wafiner 1991:33, 42; Klein 1991:282 j). Selliste küsitluste põhikeskus oli Berliini Museoloogia Instituut. Kuid ka Ida-Saksamaal viidi 80. aastatel läbi arvukalt küsitlusi (Kästner 1989).

Nii jõudsid esemed vitriinidesse tagasi ning hiljemalt 80. aastate teisel poolel võib täheldada näitusepraktika uue faasi

algust, mida ma nimetaksin "täisealise külastaja faasiks". Niisugune külastaja nõudis muuseumilt mitte üksnes harimist, vaid ka elamusi ja lõbu.

Muuseumisotsioloogid, eriti Eisenbeis, Graf, Treinen ja Klein, kirjeldasid seda "täisealist külastajat". Ta pole enamasti noor, vaid on 40-60-aastane (Wafner 1991:43; Klein 1991:25), s.t inimene, kellel on rohkem vaba aega, kuna lapsed on juba enam-vähem täiskasvanud, ta ise aga on oma ellusuhtumiselt veel küllalt aktiivne. Neist vähemalt 80% on keskharidusega. Vaid Ruhri tööstuspiirkonnas, kus juba aastaid on kestnud edukas kultuuripoliitika, külastavad muuseumi sageli ka vähemharitud töölised (Klein 1991:25). Saksamaa ülejäänud osades kuulub vaid 20% muuseumikülastajatest tööliklassi hulka (Klein 1991:169). Põhjus võib peituda tõsiasjas, et ainult gümnaasiumid vahendavad oma õpilastele võime ning vajaduse end ka edaspidi harida ning loovad veendumuse, et muuseumieksponaadid suudavad anda olulisi elamusi (Treinen 1980:20). Sellist külastajat paeluvad näitusel vägagi erinevad asjad. Kas ta täiskasvanuna külastab muuseumi sageli, kord aastas või veelgi harvem, sõltub sellest, kui kõrgelt muuseumi tema tutvusringkonnas hinnatakse. Mind pani imestama, et pisut üle poole külastajatest on mehed. Arvatavasti on põhjus selles, et naiste õlul on ikka veel rohkem koduseid töid (Treinen 1980:18). Külastaja viibib muuseumis umbes üks ja veerand tundi - vabaõhumuuseumis aga 2 tundi (Klein 1991:169 jj, 227 jj). Sellise külastaja soove tuli nüüd arvestada.

See tendents koos viimastel aastakümnetel kõvasti edasiarenenud näitusemetoodikaga tekitasid tõelise muuseumibuumi. 1991. aastal oli Saksamaal 96 miljonit (!) muuseumikülastust (Staatliche Museen 1992:7). Prantsusmaal pidi neid olema veelgi enam. Saksamaal elab umbes 55 miljonit potentsiaalset muuseumikülastajat vanuses 10-70 aastat. See tähendab, et iga sakslane sõltumata haridusest ja tervisest külastas muuseumi aastas 1,75 korda. Suur külastajate arv tuleneb sellest, et just "täiskasvanud külastaja" käib muuseumis kaugelt rohkem, vähemalt 3 korda aastas, mõned isegi sagedamini (Wafner 1991:30). Tihti käijaile

langeb umbes 50% muuseumikülastustest (Klein 1991:227). Etnoloogia-, arheoloogia- ja kultuuriajaloomuuseumi külastati umbes 15 miljonit korda, palju turiste kokkumeelitavaid koduloo- ja vabaõhumuuseumi külastati poole rohkem ning need arvud kasvavad praegugi suhteliselt kiiresti (Staatliche Museen 1992:17; Klein 1991:22, 169 jj). Üksnes Hamburgi Etnoloogiamuuseumi külastas aastatel 1978–1988 miljon inimest. Samas on Saksamaal suurenenud muuseumide arv: 87% muuseumidest on rajatud sel sajandil, 75% isegi peale 1924. aastat (Klein 1991:63).

Mis on selle buumi põhjus? Kui mina samuti täiskasvanud ja innuka muuseumikülastajana võrdlen viimase 15 aasta näituste avamisi, paneb see vaid imestama. Mõnele Kölni suurema või keskmise tähendusega näituse avamisele tuleb mitte nagu varem 50-75 inimest, vaid sadu inimesi. Neile ei ole võimalik korraldada näituse tutvustamist. Nad palutakse suuremasse auditoriumisse, kus peetakse mõned ettekanded kogude kohta. Seejärel lastakse neil omapäi näitust vaadata. Niisugustel näituseavamistel vahetatakse vastastikku tervitusi ja vaadatakse ringi – kas on ka prominente tulnud. Suuremaid näitusi avab linnapea ise, vahel aga saabub ka mõni minister Bonnist. Sageli avab mõne suure näituse koguni president või tema abikaasa. Sellisel üritusel osalemine näitab haritust, võib-olla isegi prominentide hulka kuulumist. Seega kuulub muuseumi külastamine eliidi elustiili hulka (Wafner 1991:21). Aga säärane publik nõuab ka maailmakuulsaid eksponaate. Seetõttu on viimatinimetatud sageli maailmas laiali, mis raskendab nende säilitamist. Mõjukad ajalehed nagu "Frankfurter Allgemeine", "Die Zeit" ja "Neue Zürcher Zeitung" avaldavad reeglipäraselt kriitikat ning pakse katalooge näituste kohta. Nii saab kõrgemasse kihti kuuluv isik kindlaks teha, mida tuleks vaadata, et häbenemata seltskonnavestluses osaleda. Karnevalide kõrval toimub harva balle ja ka kirikus käib pühapäeviti vaid väike hulk peamiselt vanemaid inimesi. Näib nii, et mõned funktsioonidest, mida omal ajal täitsid ballid ning kirikuskäigud – näha teisi ja ennast näidata, on nüüd langenud muuseumide õlule.

Museumikülastuseks leidub ka tõsisemaid kaalutlusi. Inimeste tööpäev on lühem kui veerandsaja aasta eest. Neil on rohkem vaba aega, mida eesmärgipäraselt kasutada. Pealegi on muuseumikülastus ikka veel odavam kui näiteks teatris või kontserdil käimine. Samuti tuleb arvestada, et suured elektroonilised meediumid nagu TV on vaid kahemõttelised ja seetõttu ei suuda nad pakkuda seda meelelist kogemust, mida suudab eksponaat (Treinen 1980:21). Kui iga aastakäigu õpilastest rohkem kui kolmandik lõpetab keskkooli (Klein 1991:35 j), ei ole see haridus enam midagi erandlikku ning pole sugugi selge, mida mõista kõrghariduse all (Treinen 1980:23). Paljud külastajad sooviksid muuseumist saada täiendavat haridust, s.t mõista sügavamalt maailma ja iseene elu (Graf ja Treinen 1983:135; Klein 1991:282 j). Hariduse mõistel on Saksamaal ikka veel tugev ajalooline kallak. Meie kiirelt muutuv maailmas ei vanane kiiresti mitte ainult tööstuskaubad, vaid ka moraalsed väärtused. Klein nimetab seda "oleviku lühenemiseks" (*Verkürzung der Gegenwart*) (Klein 1991:34 j). Näib, et muuseum oma jäävalt ilusate eksponaatidega on muutunud pelgupaigaks kiiretest muutustest tingitud närvilisuse ja kindlusetuse eest (Wafiner 1991:33). See käib ka etnoloogiamuuseumide kohta, mis vaatamata tänapäevaorienteeritusele eksponeerivad enamasti traditsioonilisi, vanemaid ning eurooplastele esteetiliselt meeldivaid esemeid.

Ma püüdsin kirjeldada viimaste aastakümnete eksponeerimismetoodika faase Saksamaal. Loomulikult ei alanud ega lõppenud need kõikjal ühel ja samal aastal. On selge, et ühe faasi jaoks väärtuslik võis säilida ka järgmises. Seetõttu on faasidesse jagamine võimalik vaid üldjoontes, kuigi seda on võimalik teha ka teistes Lääne-Euroopa maades, näiteks Inglismaal (vrd Merriman 1989, Hooper-Greenhill 1990, Belcher 1991. Nende kirjandusviidete eest tänan Claudius Müllerit).

Tõlkinud Marge Värv

- Belcher, M. 1991: *Exhibitions in Museums*. Leicester and London.
- Benary-Isbert, M. 1952: *Mädchen für alles. Sieben Jahre Sekretärin im Völker-museum*. München.
- Biram, E. 1919: Die Industriestadt als Boden neuer Kunstent-wicklung. — *Schriften zur Soziologie der Kultur* 4, Jena
- Das Gupta, T.K. 1980: Ansätze zu einer Museumsdidaktik. — *Mit-teilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg, N.F.* 10.
- Das Gupta, T.K. 1981: Entwurf einer Matrix zur Museumspädagogik. — *Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg, N.F.* 11.
- Das Gupta, T.K. 1985: Beiträge zur Museumsdidaktik am Beispiel einer ethnographischen Sammlung. — *Monographien zur Völkerkunde IX*.
- Eisenbeis, M. 1980: Museum und Publikum: über einige Bedingungen des Museumsbesuches. Ein Bericht über eine soziologische Erhebung in der BRD. *Museumskunde* 45.
- Fischer, H. 1970: Das Besucherbuch - Erfahrungen im Hamburgischen Museum für Völkerkunde. — *Baessler-Archiv, N.F.* XVIII.
- Fischer, H. 1971: Völkerkunde-Museen. *Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg, N.F.* 1.
- Fischer, H. 1991: Völkerkunde und Völkerkundemuseen. — J. Zwerne-mann (Hg.) *Die Zukunft des Völkerkundemuseums*. Hamburg und Münster.
- Germer, E. 1965: Besuchertest im Museum für Völkerkunde zu Leipzig. Ein museumssozilogischer Versuch. — *Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig XXI*.
- Graf, B. ja H. Treinen 1983: *Besucher im Technischen Museum. Zum Besucherverhalten im Deutschen Museum*. München, Berlin.
- Hausmann, G. ja T.K. Das Gupta 1979: Das Curriculum als Determi-nanten des Museums als Lernort. — *Mitteilungen aus dem Museum für Völker-kunde Hamburg N.F.*

Hooper-Greenhill, E. 1990: Counting visitors or visitors who count? — R. Lumley (ed.) *The Museum Time-Machine. Putting cultures on display*, London and New York.

Kästner, G.M. 1989: Entwicklung, Stand und Perspektiven soziologischer Untersuchungen im Museum. — *Informationen des Instituts für Museums-wesen in der DDR 21*.

Klein, H.J. 1990: Der gläserne Besucher. Publikumsstrukturen einer Museumslandschaft. — *Berliner Schriften zur Museumskunde 8*.

Klyk, U. 1989: Besucherstatistik 1978-1988. - *Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg N.F. 19*.

Kommunale Gemeinschaftsstelle für Verwaltungsvereinfachung: *Die Museen. Besucherorientierung und Wirtschaftlichkeit*. 1989. Köln.

Merriman, N. 1989: Museum Visiting as a Cultural Phenomenon. — P. Vergo (ed.) *The new museology*, London.

Ruhnau, E. 1988: Was erwarten Lehrer/innen von Ausstellungen in einem Völkerkundemuseum? Umfrage unter Hamburger Lehrern und Lehrerinnen im Anschluß an die Sonderausstellung "Was geht uns ihre Armut an? - Indianerschicksale im Hochland von Bolivien" im Hamburgischen Museum für Völkerkunde. — *Museum Information Forschung* Nr. 14.

Schlesier, E., V. Harms, F. KuBmaul ja U. Johansen 1972: Stellungnahmen zu Hans Fischer, "Völkerkundemuseen". — *Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg, N.F. 2*.

Schuck-Wersig, P. ja G. Wersig 1991: Völkerkundemuseen und Öffentlichkeitsarbeit. — J. Zwernemann (Hg.). *Die Zukunft des Völkerkundemuseums*. Hamburg und Münster.

Staatliche Museen zu Berlin - *Institut für Museumskunde: Heft 36: Erhebung der Besuchszahlen an den Museen der Bundesrepublik Deutschland für das Jahr 1991*. 1992. Berlin.

Taureg, M. 1977: Fragebogenaktion zur Tunesienausstellung im Dräger-Werk. — *Museum Information Forschung* Nr. 8.

- Treinen, H. 1980: *Das Museum als Massenmedium - Besucherstrukturen, Besucherinteresse und Museumsgestaltung. Museumspädagogik*. ICOM, Coiranjitee for Education and Cultural Action und Kunstmuseum Hannover. Hannover.
- Vossen, R. 1973: Zielkonzeption. — *Museum Information Forschung* 1.
- Wafner, R. 1991: Von den Schwierigkeiten, das Fremde zu vermitteln. Ergebnisse von Besucherbefragungen am Hamburgischen Museum für Völkerkunde. — *Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg, N.F.* 21.

THE *NORDISKA MUSEET* AND ITS ETHNOLOGICAL RESEARCH

Barbro Bursell

Sweden and Estonia

The *Nordiska museet* and the Estonian National Museum share a long history of close contacts. From the very first days of the *Nordiska museet* in the 1870s its founder Artur Hazelius counted on Estonia as one of the countries that he wanted to co-operate with in order to make the *Nordiska museet* "a home" for the Scandinavian peoples' history. What interested him most in Estonia was the old Swedish culture that he felt was a natural part of a common Scandinavian culture (Appelgren 1980).

With this aim in view Artur Hazelius started correspondence with Estonian scholars. This contact between Swedish and Estonian colleagues has continued ever since.

Already on the first exhibition at the *Nordiska museet* in 1873 objects from Estonia were displayed. In the present museum building we had Estonian collections permanently on show from 1907 to 1954. Over the years there have been three different temporary Estonian exhibitions at the museum. The first was organized in 1928, another, produced by Eerik Laid, followed in 1959-1960, and the latest exhibition opened in 1980 and dealt with Estonian textiles in the collections of the *Nordiska museet*.

The museum's initial wish to explore the Estonian-Swedish culture was followed by two large publications: Ernst Klein's book about Runo (1924) and Per Söderbäck's one about Rägö (1940) (Hammarlund-Larsson & Palmqvist 1993:19, 457 f.).

In the course of years the *Nordiska museet* became more and more interested in Estonia as a whole. This approach was much due to

professor Sigurd Erixon's research. In the 1930s he made journeys to Estonia and compiled comparative studies on Estonian and Swedish folk culture.¹ Like Klein's and Söderbäck's works, these studies have served as an important contribution to the knowledge of Estonian culture for generations of Swedish ethnology students.

As the war events in Estonia in the 1940s made some ethnologists leave for Sweden, they found a friend in Sigurd Erixon and could continue working together with him at the Institute of Ethnology in Stockholm or at the *Nordiska museet*. Among them were Gustav Ränk, Eerik Laid, Ilmar Talve and Helmut Hagar. Of course their presence strengthened the collegial friendship between Estonia and Sweden and contributed greatly to our knowledge of Estonian culture.

In 1943–1944 the Swedish-speaking Estonians moved to Sweden. The *Nordiska museet* then started to collect memories of Estonia by interviewing the immigrants about their language, customs and material culture.

The Estonian collections in the *Nordiska museet* which today consist of 2,500 objects and fieldwork material have become more and more valuable over the years. At present our collections of photographs, drawings and interviews from the old Swedish-Estonia are being used in a film production, made by the Estonian filmmaker Mark Soosaar. Also, a follow-up study on the Swedish-Estonian immigrants is being made in order to see what their life has been like in Sweden.

The contacts between our institutions also manifest themselves in the exchange of publications that has been going on over the years. Thanks to this co-operation, the *Nordiska museet* has a valuable book collection of Estonian literature, mainly dating from the 1920s and 1930s.

See for instance Erixon 1942.

Ethnology in the *Nordiska Museet*

Ethnology has always had a key position at the museum. 75 years ago the first professorship in ethnology in Sweden was established as a donation to the museum, today the Institute of ethnology that is also a university department (Hellspong 1993). Contacts between the museum and the Institute are frequent and no doubt contribute much to the high quality of the research at the museum. Curators at the museum attend seminars at the Institute and quite a few go on with their doctoral studies there. The professor at the Institute and some of the teachers are members of the research board that has recently been established at the museum.

In Sweden there has traditionally been a close connection between the studies of ethnology at universities and at cultural history museums. Ethnology meant studying the same subjects with the same scientific problems in focus, using the same methods. It was a historical discipline. Much attention was paid to defining cultural areas and cultural borders, using material culture as an indicator.

This correspondence between the *Nordiska museet* and the Institute existed until the 1960s. Then a new trend in ethnology developed both at the university and at the Institute, influenced by British and American anthropology. Since then interest has more and more been focused on present times and social organization, subcultures in society, mentalities and everyday lifestyles. Material culture has almost disappeared from university ethnology.

At the museum this new trend in ethnology appeared also. In the 1960s one could notice a growing interest in contemporary culture worth studying as a subject in itself. This new perspective was reflected in field research as well as in our questionnaires (Bursell 1993:12 ff; Östermann 1991: 36 f). Subsequently,

a new department with special responsibility for contemporary field research was established.

At the same time a more traditional historical approach in ethnology with the main emphasis on material culture and on objects was continued in other departments of the museum, and it is still going on. As a result of this development, a wide range of ethnological and cultural history studies are being pursued at the *Nordiska museet*. Some are very close to the university ethnology, some are more distant.

Due to the fact that the universities have paid little attention to research on material culture, a gap has developed between university and museum research, and this process has not been in favour of the museums. It has become more and more difficult for the museums to claim the need of – and get money for – traditional museum research and especially research concerning objects. Today even opinion is voiced claiming that it is only universities that should do research, not museums. At the same time, however, there is a growing interest in Sweden in history and in the treasures that museum collections include. I hope that this interest will lead to an understanding of the need for object-related research at museums.

In my opinion, it is crucial to have a high-level and continuous research at museums. Only with research can we add to the knowledge of our collections and present this knowledge to the public. Field research is needed if the museums want to continue documenting society and culture and preserve this knowledge for future generations.

To illustrate the research that is going on at the *Nordiska museet* today I have chosen some field research projects. Field research is a good indicator of the new subjects that the museum wants to study and of the methods we use in our work.

The Town Hall Project

During the 20th century public administration has grown to become a strong party in the Swedish society. Among other things the ideology of the public administration manifests itself in the public buildings, e.g. town halls. The aim of this research project is to study the Swedish town hall and see what values and symbols these buildings express in their architecture, design and function (Arvastsson 1992).

The project has documented all town halls in Sweden, about 260 in all, built since the 1860s. 20 town halls have been selected for a further study. They represent town halls of different age, from different parts of the country and from towns and cities of different sizes. The study includes drawings and other documents from the time the town halls were built, interviews with architects, politicians and civil servants and observations in the field.

The Town Hall Project is a joint project between the *Nordiska museet* and the University of Gothenburg and its Institute of Conservation. With this project we hope to develop new methods and new knowledge in the ethnological research of houses and buildings and, subsequently, of cultural heritage management. It will also broaden our knowledge of public administration both nationally and at the local level.

The Motor Car Project

The motor car – the automobile – has no doubt played a very large part in the development of the 20th century society in Sweden. Since in the 1950s the motor car became something that ordinary people in our country owned, it has influenced our lives in more ways than we think. Not only has it changed our personal mobility, it has also influenced the landscape, town planning,

labour market, our leisure time and activities and, last but not least, it has affected our everyday lives with our dreams, expectations, good and bad habits.

During the last quarter of this century increasing motoring and evergrowing number of motor cars on the roads has also added to our awareness of the dangerous side of motoring. A love-hate relationship has developed. Today hardly anybody is indifferent to the motor car.

Although the car is such an important phenomenon in the Swedish society, hardly any research has been made except in terms of technology, economy and traffic. The aim of our project is to study the cultural significance of the motor car from the beginning of the century and up to the present (Rosengren 1993). Our method is field research combined with interviews, observations and photographs. A questionnaire was sent out by the museum in the 1970s and it rendered plenty of information going back to the car's 'childhood.'

The area we focus on now is the car from a gender perspective, that is the role that the motor car plays in men's and women's lives. We also study the impact of motorism in rural districts and still another study concerns the "motorized" landscape (Houltz 1992).

The *Nordiska museet* has practically no objects in its collections to illustrate our motor car culture. Therefore, along with this project, we have started a campaign where we ask our visitors to donate objects such as camping outfits, children's seats, embroidered car pillows, petrol cans - just to mention some examples.

The Motor Car Project has drawn much attention to the museum and we plan to open a large exhibition on this theme in 1997.

Contemporary Festival Traditions

The last example of our ethnological fieldwork has its focus on contemporary festivals. This is a subject of which the museum has valuable collections from earlier times but practically no documentation of what is going on today. Here we have chosen to study three families over one year and to participate in their festivals – from Christmas Day to the children's birthdays and the private family celebrations of Friday nights (Lövgren 1993).

Observations, interviews, and photographing play an important role in this study as does the collection of objects. One of the families gives us copies/duplicates of all the gifts they give to each other. We also collect festival decorations like Christmas candle sticks, curtains, and so forth. In this project the material that we collect in the field is going to be part of the next year's exhibition in the museum the theme of which is festival traditions today and in the past.

In conclusion, I would like to say that with these examples I have wanted to show that the ethnological field research has its focus on present time society and that these contemporary studies are made with a historical perspective. Another point I would like to stress is that the acquisition of objects is integrated in the research process as is the general interest in the material environment and the material culture that is a part of people's lives in modern Sweden.

Samdok – a Swedish Field **Research Network**

The research projects mentioned above have been planned and are continuously discussed in *Samdok*, the museum network in Sweden that was established in the 1970s in order to strengthen fieldwork and the acquisition of objects by the museums.

As a background to *Samdok*, one can see the interest in contemporary society mentioned above, and a belief that present time gives us the best opportunities to get a high quality documentation with a rich context. Therefore, participant observation and interviews are the main methods besides photographing.

Samdok stands for co-ordination, contemporaneity and co-operation. *Samdok* is a voluntary association of Swedish museums of cultural history. *Samdok* is built up on the idea that museums should carry out both extensive and thorough documentation of everyday life and work in Sweden, to be of use to those who, now and in the future, want to find out about people in the Swedish society (Silven-Garnert 1994). Today about 80 museums are members of *Samdok*.

The documentation work within *Samdok* is divided up into main areas for which there are corresponding teamwork groups or pools. Each pool comprises a number of museums which share the documentation responsibility within respective subject areas.

In the present organisation there are ten trade and industry pools which study working life, production and consumption: the Agricultural and Forestry Pool, the Metals Pool, the Timber and Paper Pool, The Food Pool, the Textiles Pool, the Construction Pool, the Trade Pool, the Communications Pool, the Services Pool and the Public Administration Pool. The eleventh area is covered by the museums in the Homes Pool that documents household and everyday life. Further, there is the Lappish Pool for research on the life and work of the Lapps.

The latest subject area that Swedish museums have decided to share responsibility for in *Samdok* is Cultural Encounters. This pool is of course a result of the last decades of immigration to Sweden and the subsequent changes in our culture.

One of *Samdoks* most important roles is to be the arena for methodological discussions. In its periodical paper *Samdok buüetinen*, edited by the *Nordbka museet*, the fieldwork going on in dif-

ferent museums is presented and discussed. Every year a seminar is held at the *Nordiska museet* focusing on various fieldwork problems theoretically as well as practically. The seminar lectures have been published in a series of handbooks (Silven-Garnert 1991, 1992, 1993). Thus *Samdok* contributes to the development of ethnological fieldwork curators and to the strengthening of the role of ethnology in Swedish museums today.

NORDISKA MUSEET JA ETNOLOOGILIKE UURIMISTÖÖ

Barbro Bursell

Rootsi ja Eesti

Nordiska museeti ja Eesti Rahva Muuseumi seovad pikaajalised tihedad sidemed. Juba *Nordiska museeti* rajamise aegu 1870. aastail pidas selle juht Artur Hazelius teiste maade kõrval oluliseks koostööd Eestiga, et luua muuseumist Skandinaavia rahvaste ajaloo "kodu". Kõige rohkem huvitas teda Eestis vana rootsi kultuur, mida ta pidas ühise skandinaavia kultuuri loomulikuks osaks (Appelgren 1980).

Selle eesmärgiga alustas Artur Hazelius kirjavahetust Eesti teadlastega. Kontaktid Rootsi ja Eesti kolleegide vahel on kestnud tänaseni.

Juba *Nordiska museeti* esimene väljapanek 1873. aastal sisaldas eesti esemeid. Praeguses muuseumihoones eksponeerisime eesti kogusid pidevalt 1907–1954. Muuseumis on aegade jooksul olnud kolm ajutist eesti näitust: esimene 1928. aastal, teine, Eerik Laidi koostatu, 1959–1960 ja viimane näitus, mis avati 1980. aastal, oli *Nordiska museeti* kogudes leiduvatest Eesti tekstiilidest.

Jätkuks muuseumi varajasele soovile uurida eestirootsi kultuuri oli kaks suurt publikatsiooni: Ernst Kleini ja Per Soderbäcki raamatud Ruhnu (1924) ja Pakri saarest (1940) (Haramarlund-Larsson & Palmqvist 1993:19, 457 jj).

Üha enam tekkis *Nordiska museetis* huvi kogu Eesti vastu. Selline lähenemine tulenes paljuski professor Sigurd Erixoni uurimistööst. 1930. aastail tegi Erixon mitu reisi Eestisse ning kirjutas võrdlevaid artikleid eesti ja rootsi rahvakultuurist (vt näiteks Erixon 1942). Need uurimused nagu ka Kleini ja Soderbäcki

tööd on oluliselt täiendanud mitme põlvkonna Rootsi etnoloogiaüliõpilaste teadmisi Eesti kultuurist.

Kui 1940. aastate sõjasündmuste tõttu pidid mitmed Eesti etnoloogid emigreerima Rootsi, leidsid nad sõbra Sigurd Erixoni näol ning võisid jätkata koos temaga tööd Stockholmi Etnoloogia Instituudis või *Nordiska museetis*. Nende seas olid Gustav Ränk, Eerik Laid, Ilmar Talve ja Helmut Hagar. Loomulikult tugevdas nende kohalolek Eesti ja Rootsi kollegiaalset sõprust ning aitas täiendada meie teadmisi eesti kultuurist.

1943-1944 põgenesid eestirootslased Rootsi. *Nordiska museet* hakkas siis koguma mälestusi Eestist, küsitledes sisserändajaid nende keele, kommete ning materiaalse kultuuri kohta.

Nordiska museeti eesti kogude väärtus on aegade jooksul kasvanud. Need sisaldavad praegusel hetkel 2500 eset ja materjale erinevatelt ekspeditsioonidelt. Praegu kasutab Eesti filmimees Mark Soosaar meie eestirootsi fotode, jooniste ja intervjuude kogu filmi tegemisel. Samuti jätkub eesti sisserändajate uurimine nägemaks, milliseks on kujunenud nende elu Rootsis.

Meie institutsioonide sidemed avalduvad ka trükiste vahetuses, mis on kestnud aastaid ja jätkub praegugi. Tänu sellele on *Nordiska museetil* väärtuslik kogu Eesti raamatuid 1920.-1930. aastaist.

Etnoloogia *Nordiska museetis*

Etnoloogial on alati olnud *Nordiska museetis* tähtis koht. 75 aastat tagasi loodi muuseumis annetuse abil Rootsi esimene etnoloogiaprofessuur, tänane Etnoloogia Instituut, mis on ühtlasi Stockholmi ülikooli kateeder (Hellspong 1993). Muuseumi ja instituudi sidemed on tihedad ning kahtlemata aitavad need kaasa teadustöö heale tasemele muuseumis. Muuseumi töötajad osalevad instituudi seminaridel ja üsna suur hulk jätkab seal

doktoriõpingutega. Instituudi professor ja mõned õppejõud kuuluvad muuseumi hiljuti asutatud teadusnõukokku.

Rootsis on traditsiooniliselt olnud tihe side ülikooli-etnoloogia ja kultuuriloomuuseumide etnoloogia vahel. Etnoloogia tähendas sama aine uurimist, keskendudes sarnastele teaduslikele probleemidele ja kasutades samu meetodeid. Etnoloogia oli ajalooline distsipliin. Suurt huvi ilmutati kultuuripiirkondade ja -piiride määratlemise vastu, võttes aluseks materiaalse kultuuri.

Selline sarnasus *Nordiska museeti*. ja Etnoloogia Instituudi lähenemisviisides kestis 1960. aastateni. Siis arenes ülikoolis ning instituudis uus briti ja ameerika antropoloogiast mõjutatud etnoloogiasuund. Pärast seda on keskendutud üha enam tänapäevale ja ühiskonna sotsiaalsele organisatsioonile ning osakultuuridele, erinevatele mentaliteetidele ning elulaadidele. Materiaalne kultuur on ülikoolietnoloogiast peaaegu kadunud.

Uus suund etnoloogias jõudis ka muuseumisse. 1960. aastail võis märgata kasvavat huvi kaasaegse kultuuri kui uurimist vääriiva iseseisva aine vastu. Uus lähenemisviis ilmnis nii välitöödel kui küsitluskavades (Bursell 1993:12). Hiljem loodi uus osakond tänapäevaelu uurimiseks.

Samal ajal tegelesid muuseumi teised osakonnad edasi traditsioonilisema, ajaloolise etnoloogiaga, pühendudes materiaalse kultuuri ja esemete uurimisele. See jätkub tänaseni. Sellise arengu tulemusena on *Nordiska museetis* praegu käimas laialatuslik etnoloogia- ja kultuuriajalooalane uurimistöö. Mõned teemad on ülikoolietnoloogiale väga lähedased, mõned kaugemad.

Kuna ülikoolides on pööratud vähe tähelepanu materiaalsele kultuurile, on tekkinud lõhe ülikoolides ja muuseumides tehtava uurimistöö vahele – ning seda muuseumide kahjuks. Muuseumidel on üha keerulisem õigustada traditsioonilise muuseumietnoloogia, eriti esemeuurimise vajalikkust ning saada selle jaoks raha. Tänapäeval väidetakse isegi, et teadustööga peaks tehtama mitte muuseumis, vaid ainult ülikoolis. Samal ajal kasvab Rootsis siiski huvi ajaloo ja muuseumides säilitatavate väärtuste vastu.

Ma loodan, et see huvi viib muuseumides tehtava esemekeskse uurimistöö vajalikkuse mõistmiseni.

Minu arvates on pidev ja heatasemeline teadustöö muuseumides siiski äärmiselt oluline. Ainult uurimistööga saame täiendada teadmisi oma kogudest ja esitada neid teadmisi üldsusele. Välitööd on vajalikud, kui muuseumid soovivad jätkata ühiskonna ja kultuuri dokumenteerimist ning säilitada neid teadmisi tulevastele põlvetele.

Illustreerimaks *Nordiska museetis* tänasel päeval teoksil olevat teadustööd, olen valinud mõned uurimisprojektid. Välitööd on heaks indikaatoriks uute ainevaldkondade puhul, mida muuseum tahab uurida, ja meetodite puhul, mida me kasutame.

Raekojaprojekt

20. sajandi jooksul on avalik haldus (*public administration*) muutunud Rootsi ühiskonna lahutamatuks osaks. Avaliku halduse ideoloogia kajastub muuhulgas ka administratiivhoonetes. Mainitud projekti eesmärk on uurida Rootsi raekodasid, et näha, milliseid väärtusi ja sümboleid väljendavad nende hoonete arhitektuur, disain ja funktsioon (Arvastsson 1992).

Projekti raames on dokumenteeritud kõik Rootsi raekojad, kokku 260, ehitatud vahemikus 1860. aastaist tänaseni. Edasiseks uurimiseks on välja valitud 20 raekoda. Need esindavad erineva vanusega raekodasid maa eri piirkondades ning erineva suurusega linnades. Uurimus sisaldab jooniseid ning teisi dokumente raekodade rajamise ajast, intervjuusid arhitektide, poliitikute ja riigiametnikega ning välivaatlusi.

Raekojaprojekt on *Nordiska museeti*, Göteborgi Ülikooli ning selle Konserveerimise Instituudi ühisprojekt. Selle tööga loodame arendada uusi meetodeid ja teadmisi majade ning teiste ehitiste etnoloogilise uurimise ja edaspidi ka kultuurimälestiste kasuta-

mise kohta. See laiendab meie teadmisi avalikust haldusest riiklikul ja kohalikul tasandil.

Autoprojekt

Auto on kahtlemata etendanud väga suurt osa Rootsi 20. sajandi ühiskonna arengus. Kuna 1950. aastatel muutus auto meie maal tavainimesele kättesaadavaks, on ta mõjutanud meie elu rohkem, kui arvata julgeme. Auto pole muutnud mitte ainult inimese liikuvust, vaid ka maastikku, linnaplaneerimist, tööjõuturgu, meie vaba aja veetmist ja tegevusalasid ning lõppude lõpuks on ta mõjutanud meie argielu unistuste, ootuste ning heade ja halbade harjumuste kaudu.

Viimase veerandsaja aasta jooksul on kasvav motoriseerimine ja autode üha suurenev arv suurendanud meie teadlikkust selle ohtlikest külgedest. Tänapäeval on vaevalt keegi auto suhtes ükskõikne.

Kuigi auto on nii oluline nähtus Rootsi ühiskonnas, ei ole seda peaaegu üldse uuritud (v.a tehnoloogia, majanduse ja liikluse seisukohalt). Meie projekti eesmärk on uurida auto kultuurilist tähendust sajandialgusest tänaseni (Rosengren 1993). Meie meetodiks on välitööd intervjuude, vaatluse ning fotografeerimisega. Muuseum saatis 1970. aastail välja küsitluskava ning see andis meile hulga informatsiooni auto "lapsepõlvest".

Valdkond, millele praegu keskendume, on auto "sooline" külg – millist rolli etendab auto meeste ja naiste elus. Samuti uurime auto mõju maapiirkondadele ning üks uurimus tegeleb "motoriseeritud" maastikuga (Houltz 1992).

*Nordiska museet*s peaaegu puuduvad meie autokultuuri iseloomustavad esemed. Seetõttu oleme samaaegselt alustanud kampaaniat, paludes külastajaid annetada muuseumile autokultuuriga seotud

esemeid, nagu ööbimisvarustus, lasteistmed, tikitud autopadjad, bensiinikanistrid, kui mainida mõningaid.

Tänu autoprojektile on muuseumile osaks saanud laialdane tähelepanu. 1997. aastal on kavas avada selleteemaline suur näitus.

Tänapäevased peotraditsioonid

Viimase näitena tooksin ühe meie etnoloogilistest välitöödest, mis on keskendunud tänapäevastele pidustustele. See on valdkond, mille kohta on muuseumis väärtuslikud kogud varasemast ajast, ent peaaegu puudub materjal tänapäeval toimuvast. Oleme valinud kolm perekonda aastaseks vaatluseks - alates esimesest jõulupühast laste sünnipäeva- ning reedeste perekonnapidudeni (Lövgren 1993).

Antud uurimuses on olulisel kohal vaatlus, intervjuu ja fotografeerimine ning esemete kogumine. Üks perekond annab meile koopiaid/duplikaadid kõigist üksteisele tehtud kingitust. Kogume ka peokaunistusi nagu jõulukardinad, küünlajalad jne. Selle projekti raames kogutud materjal on osa muuseumi tuleva aasta näitusest, mille teemaks on peotraditsioonid tänapäeval ja minevikus.

Kokkuvõtteks - nende näidete abil olen püüdnud väita, et etnoloogilise uurimistöö põhitähelepanu on tänapäeva ühiskonnal ja uuritavale lähenetakse ajaloolisest vaatenurgast. Esemete kogumine on uurimisprotsessi loomulik osa nagu ka üldine huvi materiaalse keskkonna ja esemekultuuri vastu, mis on osa tänapäeva Rootsi inimeste elust.

Samdok - Rootsi väliuuringute võrk

Ülalmainitud projektid on kavandatud ja pidevalt arutlusel *Samdokis*, Rootsi muuseumide võrgustikus, mis rajati 1970. aastail, et edendada muuseumides välitöid ning kogumistööd.

Samdoki taustaks võib pidada huvi kaasaegse ühiskonna vastu ning usku, et käesolev aeg annab parimad võimalused kõrgetasemelise rikkaliku kontekstiga materjali saamiseks. Seetõttu on vahe- tu vaatlus ning intervjuud fotografeerimise kõrval põhilised meetodid.

Samdok vastutab töö koordineerimise ja kaasaegsuse ning koostöö eest. *Samdok* on Rootsi kultuuriajaloo muuseumide vabatahtlik ühendus. Ta põhineb arvamusel, et muuseumid peaksid laiaulatuslikult ja põhjalikult dokumenteerima Rootsi elu ja tööd, et olla kasulik neile, kes täna või tulevikus soovivad midagi teada saada inimestest Rootsi ühiskonnas (Silven-Garnert 1994). Praegu on umbes 80 muuseumi *Samdoki* liikmed.

Samdoki dokumenteerimistöö toimub põhiliste ainevaldkondade kaupa, iga valdkonnaga tegeleb vastav töörühm. Iga grupp hõlmab teatavat hulka muuseume, mis vastutavad dokumenteerimistöö eest oma valdkonnas.

Praeguses organisatsioonis on kümme kaubanduse ja tööstuse rühma, mis uurivad tööelu, tootmist ja tarbimist:

- * põllumajanduse ja metsanduse rühm
- * metallitöörühm
- * puidu ja paberi rühm
- * toidurühm
- * tekstiilirühm
- * ehitusrühm
- * kaubandusrühm
- * kommunikatsioonide rühm
- * teenindusrühm
- * avaliku halduse rühm.

Üheteistkümnenda valdkonnana jäädvustavad muuseumid kodurühmas pere- ning igapäevaelu. Veel on lapi rühm laplaste elu ja töö uurimiseks.

Uusimaks ainevaldkonnaks, kus Rootsi muuseumid on otsustanud *Samdokis* vastutust jagada, on kultuurilised vastandumised. See rühm on viimaste kümnendite Rootsi immigratsiooni ning sellele järgnevate meie kultuuris toimunud muutuste tulemus.

Üks *SamdokL* tähtsamaid ülesandeid on olla metodoloogilise diskussiooni areeniks. Oma jätkväljaandes *Samdok bulletmen*, mida toimetatakse *Nordiska museetis*, tutvustatakse ning analüüsitakse erinevates muuseumides teoksil olevaid välitöid. Iga aastal toimub *Nordiska museetis* seminar, kus keskendutakse erinevatele välitööprobleemidele. Seminaride ettekanded on publitseeritud reas kogumikes (Silven-Garnert 1991, 1992, 1993). Nii aitab *Samdok* kaasa etnoloogiliste välitööde kuraatorite arengule ning etnoloogia rolli tugevdamisele Rootsi muuseumis täna.

Tõlkinud Anu Järs

- Appelgren, Stig 1980: Estland oeh Nordiska museet. — *Allmogekulturen i Estland*. Nordiska museet. Stockholm.
- Arvastsson, Karin 1992: Kommunalhus som symboler. Kulturanalys av byggnader i den offentliga sektorn. — *Samdok Bulletin* nr 4: 22—25. Nordiska museet/Samdok. Stockholm.
- Bursell, Barbro 1993: Intervjuer som kunskapskälla. — *Muntliga möten. Om intervjuer i museemas samtidsdokumentation*. Nordiska museet/Samdok. Stockholm.
- Erixon, Sigurd 1942: Hur Sverige oeh Estland mötas. — *Folk-Liv*. Tom 4. Stockholm. 5—13.
- Hammarlund-Larsson, Cecilia & Palmqvist, Lena m fl 1993: *Kulturhistoriska expeditioner. Nordiska museets fältarbeten 1888—1992. Handböcker från Nordiska museet* 7. Stockholm.
- Hellspång, Mats (ed.) 1993: *Lusthusporten. En forskningsinstitution oeh dess framväxt 1918—1993. Festskrift till den Hallwylska professuren i folklivsforskning i Stockholm vid dess 75-årsjubileum*. Nordiska museet. Stockholm.
- Houltz, Anders 1992: Vad är en vaeker väg? Funderingar kring människan, vägen oeh landskapet. — *Samdok Bulletin* nr 4: 4—9. Nordiska museet/Samdok. Stockholm.
- Klein, Ernst 1924: *Runo. Folklivet i ett gammalsvenskt samhälle*. Nordiska museet. Stockholm.
- Lövgren, Karin 1993: Ärets oeh livets högtider. — *MKU. Meddelanden från Kulturhistoriska undersökningen oeh Dokumentationsavdelningen* nr 17: 4—9 Nordiska museet. Stockholm.
- Rosengren, Annette 1993: Some notes on the male motoring world in a Swedish community. — Sorensen, Knut H. (ed.). *A COST Workshop 1993 at Center for Technology and Society, University of Trondheim* (Norway). (Trükimisel/in press)

Silven-Garnert, Eva (ed.) 1991: *Verbalt. Visuellt. Materiellt. Om museemas dokumentation oeh insamling*. Nordiska museet/Samdok. Stockholm.

Silven-Garnert, Eva (ed.) 1992: *Tumme med tingen. Om det materiellas roll i museemas samtidsdokumentation*. Nordiska museet/Samdok. Stockholm.

Silven-Garnert, Eva (ed.) 1993: *Muntlinga möten. Om intervjuer i museemas samtidsdokumentation*. Nordiska museet/ Samdok. Stockholm.

Silven-Garnert, Eva 1994: Contemporary Field Research in Swedish Cultural History Museums. New aspects on Material Culture. — *Paper presented at the seminar L'object contemporain. Musée de la Civilisation, Québec, Canada, March 14—15*

Söderbäck, Per 1940: *Rägöboma. Nordiska museets Handlingar 13*. Stockholm.

Österman, Annika 1991: *Människors egen historia. Om Nordiska museets frägelistverksamhet. Handböcker från Nordiska museet 2*. Stockholm.

ÜKSINDA ETNOGRAAFINA SAAREL

Helgi Põllo

Juba 15 aastat olen teinud Hiiumaal muuseumitööd, taskus ajaloolase-etnograafi diplom. Aeg-ajalt püüan end kõrvalt vaadata ja mõelda, kes ma olen ja mis on minu roll tänases maailmas. Hingelt ja olemuselt pean end etnograafiks ja muuseumi-inimeseks, kuigi seni pole ma leidnud ühtegi definitsiooni, mis selle hinge-laadi olemust avaks. Ei oska öelda, kas see on juhus või mitte, kuid aja jooksul, mis ma olen saarel olnud, ei ole sinna ametisse sattunud ühtegi teist etnograafi. Seetõttu olen saanud tööd teha mõneti oma suva järgi.

Käesolev kirjutis on mõeldud sellekohaste mõtete avaldamiseks ja mõningate probleemide püstitamiseks. Ma ei taha teid ilma jätta ka oma 15 aasta tagustest unistustest, mis olid eelkõige noore etnograafi unistused. Tööle asudes arvasin ma, et suudan:

- 1) organiseerida muuseumis plaanipärast ja hästi läbimõeldud kogumistööd,
- 2) fikseerida maksimaalselt etnograafilist hetkeseisu ja muutusi,
- 3) koostada esemete, tavade jms levikukaarte ja neist õppematerjale,
- 4) süstematiseerida Hiiumaa ajaloo ja etnograafia kohta kirjutatu – panna kokku kohalik bibliograafia,
- 5) kirjutada artikleid ja lõpuks ulatuslikum ülevaade Hiiumaa etnograafiast,
- 6) läbi viia kombineeritud uurimusi (ajalugu, kultuur, keel jne) mõnes valitud piirkonnas või külas,
- 7) levitada rahvateaduslikke arusaamu, kombeid, traditsioone,
- 8) ergutada õpilasi uurima ja talletama pärandit.

Õige pea aga selgus, et teooria ja praktika ei lähe omavahel kuigi hästi kokku. Eelkõige sellepärast, et kohalik ühiskond ja

erinevad institutsioonid nägid minus hoopis kedagi teist, kui ma ise arvasin, aga ka seetõttu, et unistuste haare oli liiga lai. Skemaatiliselt võiks minu kui saarele saabunud uue haritud inimese suhe ümbritsevaga näha välja nii:

töötaja
ametnik
kolleeg
/ -

vanavarakoguga
kultuuritöötaja-funktsionäär
infovahendaja-ekskursiooni juht
ajakirjanik-propageerija

muuseumile
museoloogidele

saarerahvale
üldsusele

Mina kui uus haritud
inimene saarel

haridussüsteemile

teadusele

võimalik õpetaja

silmapiiri taha kadunud
ajaloolane-etnograaf
potentsiaalne uurija

Minu lootused hästi oma tegevust planeerida ei täitunud, sest elu tundus varrukast sikutamisena. Nii kui alustasin millegi konkreetsemaga oma huvisfäärist, nõudis mõni teine valdkond oma. Saare oludes oli keeldumine keeruline, rajatud vastutustundele ("Aga meie oma lapsed on ju õpetajata!" jmt vormis). Et aga keegi mind üldse märkaks ja kutsuks, oli tarvis tagada üks äärmiselt tähtis asi – usaldusväärsus. Eelkõige oli seda vaja etnograafi ja muuseumitöötaja ametis.

Igaüks, kes siseneb mingisse uude süsteemi/uude kogukonda, peab usalduse välja teenima. See on tavaliselt palju raskem, kui arvatakse. Saarel võib kesta omaksvõtmine ja omadeks-võõrasteks jagamine aastakümneid. Minul oli ehk pisut kergem, sest tulin ikkagi kodusaarele, kuigi viieaastase eemaloleku järel. See tähendas samas, et mind kui millegi või kellegi eest vastutavat täiskasvanut ei tundnud keegi. Pealegi polnud selge, mida hullu võisid mulle külge pookida linnas veedetud õpiaastad. Iga kohtumine, iga töö inimestega algas minupoolse aruandega päritolu, sugulussuhete, ema-isa tervise jms kohta. Küsijatel oli omamoodi õigus, sest pereasju, oma elu ja tööekspidamisi igaühele lihtsalt ei usaldata. Järjest enam tundsin kohaliku päritolu tähtsust selles ametis. Peale selle, et nii oli lihtsam jutule saada, mõistsin kergemini kohalikke nalju, riukaid, sõnamänge ja mõtteviisi. Just viimast pean eriti tähtsaks. Igal piirkonnal, igal rahval on millegi poolest erinev mõttelaad, eelistuste järjekord. Seda taipamata võib kergesti teha sootuks valesid järeldusi. Eestlaste mõtteviisist ja hingelaadist, selle ajaloolisest kujunemisest mõnikord räägitakse, kuid et ka Eesti-siseselt on suuri erinevusi, tuleb harva jutuks.

Kohalik päritolu võib anda muidki eeliseid, näiteks materjali valimise oskuse, s.t oskuse eristada ebatüüpilist tavalisest, olulist vähemolulisest. Teisalt on siin kummitamas vastupidine oht, et kõik tundub liialt tavaline ja igapäevane, sellepärast kipub eemaltvaataja teravast ja eripära fikseerivast pilgust puudu jääma. Ka keele suhtes on kohaliku inimese kõrv treenitum väljaöeldut õigesti mõistma. Arvan, et just selle kogemuse puudumise tõttu on sattunud lubamatult palju vigu välitööde materjalidesse, esemega kaasnevasse teabesse ja sealtkaudu teaduslikesse väljaannetesse. Siinkohal tuleb kahetsusega märkida, et mitmed etnograafile hädavajalikud valdkonnad nagu murde- ja keelealane ettevalmistus, küsitluslehtede koostamine ja sotsioloogia laiemas plaanis jäid meie põlvkonna õpetusprotsessis nõrgaks. Ometi nõuab igapäevatöö keskustest ja spetsialistidest kaugel süvenemist ka neisse aladesse.

Teatavasti on välitöö etnograafide üheks olulisemaks materjali kogumise viisiks. Nagu eelpoolkirjutatust mäletate, unistasin minagi oma tööaastate alguses, et suudan teha kompleksseid uurimisi. Arvasin vist, et abijõudu leian õppurite seast ja rahad ka kusagilt. Mida näitas elu? Kõigepealt muidugi tuntud tõsiasi, et parim aeg välitööks on suvi, aga ka seda, et suvi langeb kokku turismi kõrghooajaga saarel. See on aeg, mil muuseumist saab 99-protsendiliselt teenindusasutus. Mulle, eriti alguses, tähendas turismihooaeg piletite ja suveniiride müümist, ekskursioonide juhtimist, mujalt tulnud ja ka omade uurijate, tudengite, kunstnike, rahvariidehuviliste suunamist ja aitamist. Suvesse pidi mahtuma tekstiili tuulutamine, esemete puhastamine ning n-ö etnograafilised päästetööd. Iseenesest see ühtaegu innustas ja kohustas, sundides kursis olema mitme eri valdkonnaga. Kõige hullem oli/on aga see, et mere tagant tulnuile osutus töö Hiiumaal sage-li vaid ajutiseks kohustuseks, hindeks, punktiks või lihtsalt suvelõbuks, mistõttu meie lootused tulemuse suhtes ei täitunud. Tuli ette kurtmist, et ei saanud kohalikega jutule (küllap ei tekkinud usaldust), ei saanud asjast aru (ei teatud kohalikku kõnepruuki ega mõtteviisi) või kirjutati lehekülgede viisi üles juba varem trükisõnas fikseeritud. Loomulikult ei taha ma öelduga eitada praktikate ja õppesõitude vajadust, veel vähem nõuda, et kõik oleksid kohe targad ja kogenud, kuid juhendajatelt eeldaksin nii kaugele tulles küll paremat ettevalmistust. Õnneks on Kunsti-ülikooli tudengid K. Põllu juhendamisel mitmel suvel tublit tööd teinud ja olnud hetkeseisu fikseerimisel asendamatud. Minu enese välitööd jäävad heal juhul sügise ja talve peale, mil aidauksed on hanges, põõningutrepid pimedad ja vanaemad linna saadetud. Üksi töötades jõuad nokitseda vaid ühe-kahe teema kallal, nii et kompleksusest on asi kaugel. Vaatamata sellele olen kogunud hulgaliselt materjali Hiiumaa rahvariiete, kindamustrite, kiiktoolide, samuti toitude, tavade ja kombestiku kohta. Kahjuks kipub seegi jääma sahtlisse või kasutatakse teiste poolt.

Kirjutamise ja avaldamise kui uurimistöö ühe väljundiga on probleeme küllaldaselt. Siin kujuneb märksõnaks Hiiumaa, millega

on seotud nii autor kui teema. Materjali vähene üldistus võib tagada kohaliku tunnustuse ja huvi ning lehepublikatsiooni, kuid need ei taga trükise finantseerimist. Vähene üldistus põhjustab ka väikest huvi kaugemal, see omakorda ei taga finantseerimist ega publitseerimist. Loomulikult tekib otsekohe küsimus, miks peaks materjal jääma väheüldistatuks. Ega peakski, tunnetuslik üldistus tuleb ehk paremgi, kuna eraldatus paneb pingsamalt mõtlema, võiks lausa öelda filosoferima. On selge, et sobiva võrdlusmaterjali kaugus ja teadusraamatukogude raske kättesaadavus lükkavad töö valmimise määramatusse tulevikku või jätavad selle kohalikul materjalil põhinevaks kitsapiiriliseks kirjatükiks. Tundub mõneti naeruväärsena rääkida kaugustest Eesti ja isegi Euroopa mastaapides, kuid ei saa unustada kahte asja:

1. Ma olen palgatud täistööajaga muuseumiametnikuks, seepärast jäävad minu teaduslikud huvid etnograafias ainult erahuviks, vaba aja ja isikliku rahakoti kanda.
2. Liikluskorraldus saarte ja mandri vahel on kaugel täiuslikkusest.

Lisaks sellele pole minu teada kohamuuseumi arvatud teadust tegevate asutuste kilda, kuigi üldjoontes tagavad nad erakordselt kireva ja mitmekülgse tegevusvälja, pisut isegi etnograafina.

Üks minu probleeme on, et erialased püüdlused ei leia kohepeal erialast vastukaja. Olles kaugel kolleegidest, tunnen puudust asjalikust diskussioonist. Kipun seda teistele liialt peale suruma, kui suurel maal kokku saame. Tuleb ka tõdeda, et Eesti etnograafid on koondunud vaid 2-3 muuseumi ja teaduskeskusesse, ülejäänud, näiteks mina, on valdavalt lõpetanud vastuvoolu ujumise. Kui sa pidevalt ei vehi, oled samahästi kui unustatud. Naljaka, kuid n-ö ringis püsimisest on saanud omaette tegevus. Tähtis on uute mõtete ja suundumustega kaasas käia. Mõnikord arvan, et just eraldatus ja kaugus teistest on see, mis sunnib püüdlema, ei lase huvi ja vastutustunnet langeda, nõuab sügavamat süvenemist ja iseseisvat mõtlemist.

Tulles veel kord üldistuseteema juurde tagasi, pean ise ka tunnistama kinnijäämist kohalikku niidistikku, mille märksõnaks

on Hiiumaa. Olukorra üks põhjustaja on tõepoolest konkreetne geograafiline situatsioon, kuid teisest küljest on see sotsiaalne tellimus nii kohalikel inimestel kui teistel etnograafidelt. "Kohaliku targa" nime ärateenimiseks olen tublisti vaeva näinud, kusjuures see tarkus tähendab vaid täiskirjutatud kaustikulehekülgi, virnade viisi ülesjoonistatud mustreid, oskust infot leida ja viitsimist iga huvilist aidata. Meie saarel hinnatakse kompetentsust sageli just vastutulelikkuse järgi. Igaüks teab, kui palju see kõik kulutab väärtuslikku aega, kuid ma ei või kunagi sellest rollist väljuda või end unustada. Kohapeal ei ole ma kunagi nimetu muuseumitöötaja, sest iga mu samm peegeldub nii muuseumi, mu pere või teab veel kelle maines.

Iga uurija teab, kui palju aega ja vaeva nõuab materjali kogumine ja kokkukirjutamine. Tean minagi, kuigi aeg-ajalt tekib soov kõik sinnapaika visata. Saan ju saarel iga teemat üles võtta vaid 1-2 korda, rohkemaks puudub tavaliselt auditoorium. Probleemiks on oponendi puudus, seepärast ei julge oma kirjatöid mõnikord mujale kui kohalikku lehte saata. See tähendab, et vahel oleks tarvis hoopis julgustajat ja taganttorkijat. Tõsi on seegi, et saarel oodatakse minult turistlikke ajalookirjutisi palju enam kui etnograafilisi uurimusi.

Nii kipungi aeg-ajalt arvama, ehk on minu roll ainult kogumises ja talletamises ning teabevahendamises. Kui materjali kogumine ei anna esialgu mingit märgatavat tulemust peale muuseumiriulite täitumise, siis teabe levitamine ja õpetamine on 15 aastaga esimesi vilju andnud. See väljendub kantavate rahvariiete variandirohkuses, kootavate kinnaste hiiupärasuses, huvi tõusus vanavara säilitamise vastu ja paljus muus sarnases.

Juurdlemisainet pakuks noortega tehtav töö. Mulle tundub, et Eestimaal on tekkinud mingi rahvuskultuuri stereotüüp, mis ei jõua lähemale ega kaugemale möödunud sajandi rahvusliku ärkamise ajast. Selleaegsed rahvariided, tantsud, ilmaennustused, käsitöö jms on tüüpiline, mida jutustame või eeskujuks toome. Tihti on näha, et möödunud sajand on märkamatult tekitanud arusaamisesse tühimiku. Võime rääkida põlvkondadevahelise kontakti puudumisest,

kuld meie asi oleks üritada seda sidet taastada ja leida rahvuslikkust isegi tänastest muutustest. Kardan väga, et praegust amerikaniseerumise lainet palja regilauluga ei löö. Mõnikord on tõesti raske panna eri põlvkondi omavahel normaalselt suhtlema, kuid igal juhul on selles üks rahvusliku kultuuri püsimise võtmeid. Võiksite ise samuti üritada rohkem küsitleda 50–60-aastasi, sest nende mälu on veel värske ja järeldused huvitavad. Tuleb paraku tõdeda, et selle info, mille täna saame üksikutelt 80-aastastelt, oleksime 20 aastat tagasi võinud saada palju suuremalt hulgalt 60-aastastelt. Praegused kuuekümmesed on juba 20 aasta pärast kaheksakümmesed, kuid kahjuks kaotanud nii mõnegi hea informatori endi hulgast.

Kokkuvõtteks võin öelda, et ma pole iialgi kahetsenud oma erialavalikut ega eraldatud paigas töötamist. Just kodusaarel olen selgemini kui kusagil mujal näinud, et seeme, mille külvad, kannab vilja. Samas ei saa eitada teatud teostamatusetunnet – minu kui muuseumitöötaja ja ametniku ning minu kui võimaliku uurija-teadlase püüdlused ei ole alati olnud tasakaalus. Sama tunne on kindlasti igal uaisel, kes püüab täiuslik olla nii pereema kui loomingulise töötajana. Eks üritan minagi neid osi omavahel sobitada. Ometi ei ole vähetähtis minu teatud kuningannaroll Hiiumaa etnograafiariigis – see on võimalus olla iseseisev otsustustes ja tegudes, unustamata samas vastutust.

ETHNOLOGIST ALONE ON THE ISLAND

Helgi Põllo

It is already fifteen years since I have been working on the island of Hiiumaa as an ethnologist, with a diploma that shows I am a qualified historian-ethnologist. From time to time I try to look at myself objectively, from aside, as it were, and try to define my identity and my role in today's world. I consider myself to be an ethnologist and conservator in spirit and nature, but up to now I have not been able to find a proper definition to reveal the real nature of my soul. I cannot say whether this is just a chance happening or not but during the time I have lived here on this island no other ethnologist has come here to take up a post. And therefore I have been working here much to my own judgement.

The following piece of writing is meant to express some thoughts in connection with my work and also to pose some problems. Nor do I want to hide from you the dreams I had fifteen years ago, the dreams of a young ethnologist. When I took up my position here I thought I was able to cope... and...

1. organise systematic and well thought out collecting of materials.
2. maximally determine the ethnographical situation and changes taking place.
3. compile charts reflecting the spread of objects, customs, etc. and prepare them for use as study materials.
4. systematic writings on the history of Hiiumaa and its ethnography so as to compile the local bibliography.
5. write articles and finally a more comprehensive survey of Hiiumaa ethnography.
6. organise combined research (into history, culture, language, etc.) in a chosen region or village.

7. help spread ethnographical notions, customs and traditions.
8. encourage pupils to take up research into and preserve our cultural heritage.

But very soon it appeared that theory and practice did not conform smoothly. This was first of all due to the fact that **the** locals and various institutions did not regard me in the same light as I myself did. And partly this was due to my dreams **being** too farfetched. Schematically, I saw myself in the role of **a** person newly arrived at the place, a person whose relations with the surrounding milieu could be represented in the following **way**:

	collector of folk music and folklore
employee	person doing cultural work – functionary
official	information supplier – guide on excursions
	journalist
colleague	

for museums and
museologists

for the general public
on the Island

,A

I, a new educated person
on the island

for the educational
system

for science

a possible teacher
candidate

a historian-ethnologist
beyond the horizon
a potential research worker

My hopes of planning my activities well did not turn out a success because life here resembled a person who was being tugged at his sleeves in various directions. As soon as I started on something I really liked above all, something else somewhere else claimed its priority. And to refuse under the conditions here was a very delicate thing to do (people would address me: "But our children have no teacher" or using other similar words). Everything depended on your sense of responsibility. In order to attract attention and obtain invitations one had to secure one important thing - reliability **and** trustworthiness. First and foremost, TRUSTWORTHINESS was needed when one was an ethnologist and museum employee.

Anybody joining a new system or a new community must earn the trust of the people around him. This is usually much more difficult than people think. On an island this process of adoption and division into one's folks and strangers may take decades. In my case it was easier in a way because I still came back to my native island after a five-year absence. At the same time this meant that nobody knew me as an adult person who was able to be responsible for something or someone. Besides, people were not quite sure about what bad habits I might have acquired during those years spent in the distant town where I had completed my studies. Whenever I met people, whenever I worked with them they started asking questions about my background, my relatives, my parents and their state of health, etc. The inquiries were right in their own way - one does not usually trust everybody with one's family matters, one's life and one's principles on the spur of the moment. Gradually I began to feel the importance of my insular background to my work. To say nothing of the fact that it was easier to strike up a conversation with people, it was easier for me to understand the local jokes, pranks, wordplays and their WAY OF THINKING. It is just the latter that matters. Every locality, every community has a different kind of thinking, different priorities. Without realizing this important point one may easily draw the wrong conclusions. Sometimes there has been talk

about Estonians' particular way of thinking, their particular temperament, but very rarely the fact has been mentioned that within Estonian's boundaries there occur great differences in people's characters as well.

Being of local origin can offer other advantages as well, e.g. the ability to skilfully select the necessary material, i.e. to be able to discriminate between the typical and the usual, the essential and the less essential. On the other hand, here we are haunted by another danger - everything seems too common, too prosaic and therefore there is a tendency that a local person can easily overlook peculiarities as he lacks the sharp, discriminating eye of a person looking at things from a distance as it were. As for the local language, a native inhabitant is able to understand the utterances more correctly as well. In my opinion just the lack of a trained ear has allowed so many mistakes to creep into materials collected during field trips and preserved in the museums. Such linguistic mistakes have also chanced into information on objects collected and even into scientific publications. Here we have to note with regret that several indispensable disciplines and sociology in a broader sense were not thoroughly treated in the course of our studies. Yet our everyday work remote from scientific centres and specialists requires a deeper knowledge of those things. As we know field work is one of the most essential ways of collecting materials. At the beginning of my work I also dreamed of being able to conduct interdisciplinary studies. Perhaps I thought I could find auxiliary workers from among the pupils and get some funds from somewhere as well. But what did life show? First of all, the well-known fact that the best time for field work is summer, and that coincides with the peak of tourism on the island. This a time when the museum becomes a servicing establishment, nearly 99%. Especially at beginning of my work this meant that I had to deal with selling tickets and souvenirs, guiding excursions, directing visitors, 'rchers from abroad or home, painters and artists and people r,- -ui K< i .ational costumes to the places they were inter-

ested in, and helping them in every other way. During summer time I had to air textiles, clean the objects and do all the necessary ethnographical 'salvage' work. This actually was a challenge and a duty at the same time, it made me keep well informed about different fields of activity. The worst thing was/is the fact that for overseas visitors work in Hiiumaa was often just something temporary, a mark, a point or simply summer entertainment and therefore our hopes of concrete results remained unrealized. There were complaints that one could not get into conversation with the local people (maybe the reason for this was lack of mutual trust) and could not understand the local usage of language (ignorance of local usage of thinking), or one just wasted one's time by writing down pages and pages of materials published earlier on already. Of course, I do not want to deny the need for practical field work and study journeys, let alone demand that everyone should be learned and experienced right away. I would like the supervisors to have a better knowledge about the region they are going to visit for such a purpose. Fortunately the students supervised by K. Põllu (the Art University) have been doing good work during several summer months and they have been irreplaceable in fixing the state of the moment. My own field work is mostly done in autumn and winter when snowdrifts block the entrance to the storehouse, when the stairs leading to the attic are dark and grannies have been sent to town. When you are working alone, without any help, you can only potter at one or two things so that complex research remains a faraway thing. Regardless of all this, I still been able to collect lots of materials connected with the national costumes of Hiiumaa, patterns on knitted gloves and mittens, rocking chairs and eating habits and other customs. Unfortunately, such collected materials often tend to remain lying in drawers or are used by some other people.

As for writing and publication that are forms of expressing the results of one's research, there are enough problems in this connection. Here the key word is Hiiumaa that is connected with both the author and the topic. As the material is generalized

only to a small extent, it can ensure only local recognition and interest and its publication in the newspaper, but not financing its publication as a book. At the same time little generalization causes little interest outside the locality, and this in its turn guarantees neither financing nor publishing.

Naturally a question arises: Why should the material be poorly generalized? It need not. Perhaps cognitive generalization would be even better, because isolation makes one think more intensively, even philosophically. At the same time it is clear that as the stocks with suitable comparison materials are far away and scientific libraries are out of reach the completion of a writing is postponed indefinitely or if completed, it will remain a limited piece of writing based on local materials. It may seem ridiculous to speak about distances within the boundaries of Estonia and even of those of Europe, but we cannot forget two things.

1. That I am a full-time museum worker with a fixed salary, and therefore my interests in the field of ethnology are only my own personal ones to be pursued at my leisure and at the expense of my own purse.
2. That the organisation of transport between the islands and the mainland is far from being perfect.

In addition to all this, as far as I know local museums have not yet been included in the category of research institutions, though generally they guarantee a uniquely privileged and colourful field of activity even for an ethnographer.

Another problem for me is the fact that your activities devoted to a particular field will not find a corresponding particular response locally. As I live far from my colleagues, I miss a MATTER OF FACT DISCUSSION, maybe too aggressive in this respect when I meet my colleagues in Estonia. We cannot deny the fact that in Estonia there are only two or three museums and research centres. Myself has a current as it were. And if you do

are as good as forgotten by everybody. It sounds funny, but this so-called trying to stay in the ring has become an activity itself. It is important to keep abreast with novel thoughts and trends. Sometimes I think that it is just this isolation and distance from other colleagues that makes me strive hard and does not allow my interest and sense of responsibility to diminish but requires in-depth research and independent thinking of me.

Coming back to generalisation of themes again, I have to admit myself that I have become entangled in the local threads denoted by the headword 'Hiiumaa'. One reason such a state of things is the real geographic situation, but on the other hand this is caused by social orders from the local people as well as from my colleagues, other ethnologists. Only to earn the name of the 'local wise man' I have been working really hard. This wisdom means lots and lots of pages of written material, stacks of pattern sheets, polished skill for finding the right information and taking the trouble to help everyone who is interested. On our island your competence is often assessed by your obligingness. Everybody knows how much of valuable time it takes but I cannot abandon this role. Here I am never just a nameless museum worker, each step of mine is reflected in the reputation of my museum, my family or God knows of whom else.

Every research worker knows how much time and effort it takes to collect and compile materials. I know of this too, but sometimes I just feel like chucking everything. Here I can bring up a theme just a couple of times because there will be no audience if I tried to do it more often. Another problem is the lack of opponents, reviewers and therefore one does not have courage to send his writings to somewhere else besides the local newspaper office. That means one needs to be encouraged and prodded by someone. And actually people on the island expect me to write more about the history of the island than about research done in the field of ethnology.

And so I tend to think that maybe my task here lies in collecting and preserving materials and in spreading topical infor-

mation. If collection of materials has not given any noticeable results for the time being, expect the crowded shelves, then in the case of Information the first fruits of my work of fifteen years are becoming obvious. This expressed in the variety of Hiiumaa national costumes worn by local people, in the peculiarity and originality of knitted gloves and mittens, in the increasing interest in the preservation of folk music and folklore and in many other things. Work with young people would also be of interest and would offer food for thought. It seems to me sometimes that here in Estonia we have got some kind of folkloristic stereotype which is neither nearer to nor much farther from the national awakening period of the previous century. National costumes, folk dances, weather forecasts and handicrafts are typical examples we follow. Often it is evident that the century that has passed unnoticed has left a blank space in our power of understanding. We could be talking about the lack of contact between generations and about plenty of other things but it is our duty to try and re-establish this contact and find some traces of our folk culture even in the present changes. I am afraid that we are not able to stem the present wave of Americanization with the help of the old Estonian folk songs. Occasionally it is really difficult to establish normal communication between different generations, but close contacts between generations are the key to the continuation and permanence of our national culture. We could try and question people within the 50-60 age bracket for their memories are still fresh and their conclusions interesting. We have to admit that the information we get from a few 80-year-olds we could have obtained from lots of 60-year-olds 20 years ago. The present 60-year-olds will be eighty in 20 years' time but will unfortunately have lost many a good informant from among them.

In summing up I can only say that I have never regretted the choice of my speciality nor working in an isolated place. It is just here, on my native island that I have seen better than anywhere else how the seed you sow is carrying fruit. At the same

time I cannot deny a certain feeling of unfilled self-realization, a feeling that I as a museum worker and a clerk on the one häänd, and as a potential researcher on the other häänd, have not been able to keep the two occupations in as enjoyable balance. I believe every woman who tries to fulfil the roie of a perfect mother of a family and that of a creative worker feels the same way. I have been trying to match the two roles, too. But I do not think that my roie as "the queen in the ethnographic state" of Hiiumaa is of lesser importance – this roie means being independent in one's decision making and deeds, thereby not forgetting the responsibilities that go with the position.

Translation: Amanda Kriit

LUNDI ÜLIKOOLI ETNOLOOGIDE JUURES ROOTSI VAIMU OTSIMAS

1994. a kevadsemestril toimus Lundi Ülikoolis etnoloogia ja sotsioloogia kateedri ühisprojektina interdistsiplinaarne kursus *The Making of Modern Sweden: Social and Cultural Perspectives*. Kursus koosnes kahest iseseisvast osast, esimene pool *Becoming Modern: Ethnological Perspectives on Everyday Life* toimus etnoloogia, teine pool *Swedish Modern: Institutionalizing Modernity* sotsioloogia kateedris. Mõlemad kateedrid on rahvusvaheliselt tuntud uudsete lähenemisviiside arendajaina sotsiaalteadustes. Kursusel olid ühendatud Lundi sotsioloogide poolt viljeldav kultuurisotsioloogia ja etnoloogia kateedritele iseloomulik antropoloogilise kallakuga kultuurianalüüs.

Ajendatuna ammuhest huvist skandinaavia kultuuri, aga veelgi enam Rootsi resp. Lundi etnoloogia vastu veetsin 3 kuud kevadtalvest Lundis. Siinkohal tahaksin tänada Rootsi Instituuti, mille toetusel õpingud teoks said. Üritamatagi siinkohal ümber jutustada ega analüüsida ulatusliku ja äärmiselt köitva kursuse sisu (huvitatutel on võimalik vastavate materjalidega tutvuda Eesti Rahva Muuseumis) tahaksin siinkohal edastada mõningaid muljeid Lundist ja Lundi etnoloogiast ning kursuse vormilisest küljest. Kuigi kursuse korraldas kaks kateedrit, ei peatu ma pikemalt sotsioloogia poolel. Esmajoones seetõttu, et osalesin vaid paaril sotsioloogiaseminaril. Ent meie rühma üksmeelne arvamus oli, et see osa jäi etnoloogiast oluliselt kahvatumaks, et mitte öelda igavaks. Seevastu etnoloogiakursust julgeksin pidada eksemplaarseks. Siiski, kursuse toimumine kahe kateedri juures andis võimaluse huvipakkuvaiks välitöödeks "akadeemias". Liikunuks me vaid etnoloogiakateedris, jäänuks pilt Lundi akadeemilisest elust ühekülgseks, isegi petlikuks. Erinevate kateedrite inimesed ja õhustik erinevad oluliselt. Etnoloogiakateedrit

ei saa vist pidada Lundi Ülikoolile tüüpiliseks, paljudest teistest eristab teda eriti hubane õhkkond. See erinevus torkas tunduvalt suuremas sotsioloogiakateedris kohe silma.

Lundi Ülikooli etnoloogia-, täpsemini Euroopa etnoloogia kateeder *Etnologiska institutionet med Folkivsarkivet vid Lunds universitetet* sinna juurde kuuluva arhiiviga on Rootsi vanim (1913), ehkki esimene professor loodi Stockholmi (lisaks neile Uppsalas, Göteborgis, Umeås). Kateeder paikneb kahes viktoriaanlikus villas veidi väljaspool keskaegset linnapiiri, mitte kaugel ülikooli raamatukogust, peahoonest, üliõpilaskonna hoonest ete. Pensionile läinud prof. Nils-Arvid Bringeuse järel sai 1991. a. kateedrijuhatajaks Orvar Löfgren. O. Löfgreni ja J. Frykmani juhtimisel võeti juba varem teadustöös suund kultuuriajaloolt kultuurianalüüsile. Suure osa oma tänasest kitsastest erialaringkondadest kaugele väljaulatuvast tundeist võlgneb kateeder Orvar Löfgreni ja Jonas Frykmani kirjutatud-toimetatud töödele (*Den kultiverade människan*, 1979; *Modäma tider. Vision oeh vardag i folkhemmet*, 1985). Laiale publikule arusaadavalt ja huvitavalt kirjutamisele pööratakse Lundis suurt tähelepanu. Kuna teadustöök vajalikud rahad tulevad suures ulatuses väljastpoolt, on ainsaks püsijäämise viisiks eriala kõrge maine ja tunnus. Eks antud kursuski on üheks enesepopulariseerimise viisiks. Selle vastu tundis aktiivset huvi kohalik meedia, kuigi ei puudunud ka (enese)iroonia.

Kursuse väljakuulutamisel arvasid organiseerijad, et sobivaim kohalike ja välismaa üliõpilaste suhtarv võiks olla 1:2, s.t. 1/3 rootslasi ja 2/3 mujalt tulnuid ning tundsid muret, kuidas tõrjuda osaleda soovivate rootsi üliõpilaste masse. Kardeti, et suurema rootslaste (või mõne teise rahvuse) osakaalu puhul võiks vastav keel mitteformaalses suhtluses domineerima hakata ja seeläbi seltskonda lõhestada. Kartused osutusid aluseituks. Üllatuslikult ei osalenud kursusel ühtegi rootslast. Tõsi küll, paar avaldust laekus, ent need oldi sunnitud tagasi lükka-ma, kuna taotlejad ei vastanud esitatud nõudmistele (teatav aeg sobiva suunaga õpinguid). Kohale tuli kaks ameeriklast, kolm

sakslast, ühe üliõpilasega olid esindatud Holland, Poola, Leedu, Venemaa ning Eesti. Ainsaks keeleks, mis võinuks kursuse ametliku, inglise keelega konkureerida ning osa gruppi teistest eraldada, oli saksa. Mingil määral nii ka juhtus, kuid mitte sellises ulatuses, et see kedagi häirima oleks hakanud. Osavõtjate küllaltki erinev kultuuritaust, aga ka erinev akadeemiline pagas (antropoloogia, etnoloogia, ajalugu, folkloristika, sotsioloogia, majandusteadus) löid eeldused intrigeerivaiks diskussioonideks. Siiski olnuks asja huvides soovitatav ükski seminarides osalev "pärismaalane", kui veel arvesse võtta asjaolu, et ka paar kursusega rohkem seotud õppejõudu pärinesid väljastpoolt Rootsist. Praegusel juhtumil paistis seminar vahel klatšitoana, kus igaüks vaeste rootslaste kallal voli pärast hambaid teritas, üks õppejõududest võttis olukorra kokku sõnadega: "Rootslased – nalja ja frustratsiooni ammendamatu allikas". Üheks peamiseks rootslaste vähese huvi põhjuseks pidas kursuse organisator Anders Linde-Laursen kartust võõrkeelse õppetöö ees, millele lisandus kursuse mitte just ideaalne (tavalisest erinev) pikkus. Arvamuse, et rootslased võisid kursust liiga lihtsaks või igavaks pidada, tõrjus ta igal juhul kategooriliselt. Rootsi üliõpilaste üllatav võõrkeelte/ välismaalaste pelgus ilmnas tööpoolest mitmeski situatsioonis.

Kuna kateeder korraldas sellise mahuga inglisekeelse kursuse esimest korda, polnud veel väljakujunenud rutiini. Välismaa üliõpilaste elu püüti teha võimalikult mugavaks. Tavaliste kursuste puhul seda vist ei juhtu, et esimesel päeval oleks võimalik ühe korraga osta kogu vajalik kirjandus (pean silmas eelkõige erinevatest ajakirjadest-raamatutest tehtud koopiaid, mille hankimine olnuks üpris tüütu). Kirjandus valikul väärib tänusõnu nimestiku koostajate püüd võtta sinna huvitavat ja problemaatiliselt kirjandust, õigemini öeldes lugeja säästmine surmigavaist kirjatükkidest.

Olulise osa kursusest moodustaski kirjandus, mille üle diskuteeriti 2-3 korda nädalas toimuvates seminarides. Lisaks pidi igaüks kirja panema oma muljed Rootsist ning kommenteerima teise

tähelepanekuid kokku kolmes seminaris, kus Tom O'Dell neid omakorda analüüsis. Üheks huvitavamaks osaks kursusest oli O. Löfgreni juhitud seminar, mille raames tuli teha (kõiki meeli kasutades!) vaatlusi Lundi linnas (kauplustes, kohvikutes, raamatukogudes, kontorites ete) tuvastamaks Rootsi avalikele kohtadele iseloomulikku (ehkki paljud rootslased ei pea Lundi kuigi rootslikuks linnaks; tegemist on küllaltki internatsionaalse, keskklassi linnaga). Kui ma eelmiste Rootsi külastuste ajal pöörasin tähelepanu näit. Johan Skytte majale Uppsalas ja teistele samalaadsetele Eesti ja Rootsi puutepunktidele, siis need seminarid aitasid õppida teistmoodi vaatlema nii kodust kui kaugemat ümbrust. Pilti Rootsist täiendasid ekskursioonid ja filmid. Kuid esmatähtis polnud Rootsi kultuuriga tutvumine. Kursuse eesmärgiks oli kultuuri ja ühiskonna uurimise uudsete teoreetiliste ja metodoloogiliste suundade tutvustamine. Nagu pealkirjastki näha, keskenduti modernse Rootsi kujunemisele/kujundamisele, modernsuse avaldustele erinevates eluvaldkondades, selle seostele rahvusliku identiteediga.

Eksami korraldus (kursuse probleemistikuga seonduv essee vabalt valitud teemal + ühe töö retsenseerimine ning arutelu) võimaldas kursuse paindlikult siduda üliõpilaste erihuvidega.

Muuhulgas oli Lundis võimalik osa saada Richard Baumanni ja Allan Feldmani säravaist külalisloengutest.

Korraldajate soov, et me võiksim nende kateedris veedetud ajale tagasi vaadates öelda, et me kohtasime huvitavaid ja keni inimesi, õppisime palju ning saime palju nalja, läks igati täide. Ja julgeksin seda kursust soovitada mitte ainult Rootsi kultuurist huvitatuile, vaid igaühele, kes tunneb huvi komplekssete kultuuride analüüsi vastu.

Huvilistel on 1995. aasta kevadsemestril toimuva kursuse registreerimisblankette võimalik saada ERMist või otse aadressil: Student Advisor, Department of European Ethnology, Finngatan 8, 223 62 Lund, Sweden, telefon 46-46-107560, faks 46-46-104205.

Anu Järs

PARANDUSTI

Toimetuse süül on *Pro Ethnologia I*-s avaldatud Mare Piho artiklis "Hõbeehted setu pulmakombestik" järgmised trükivead ja tekstimoonutused:

lk 33 viies lõik – on: "Setu pulm oli kahepoolne, esimene päev mõrsja isakodus, teine peigmehe pool", lugeda: "Setu pulm oli kahepoolne, see oli elu kõrgpunkt, *keskpäiv*";

samas, joone all – on: "*hõppökroon*", lugeda: "*hõppökraam*";

lk 35 viies lõik – on: "setu noorim", lugeda: "setu nooriku".

Vabandame.

CORRECTIONS

By the fault of the editorial board Mare Piho's article "Silver Ornaments in Setu Nuptial Rites" published in *Pro Ethnologia I* includes the following misprints and corruptions:

p. 36 under the line the word 'hõppökroon' (silver crown) should read 'hõppökraam' (silver adornments).

p. 37 passage 4 the sentence "The Setu wedding feast was celebrated both under the bride's paternal roof and in the bridegroom's home." should read as follows: "The Setu wedding was two-sided; it was the heyday of one's life, the 'midday'."

p. 40 passage 2 the sentence "The youngest Setu silver ring..." should read as follows: "The silver ring of the Setu bride..."

We apologize

EESTI. MAA, RAHVAS, KULTUUR.

Eesti Rahva Muuseumi näitusemaja
Koperjanovi 9, EE-2400 Tartu, tel. 430 381
Avatud kolmapäevast pühapäevani 11-18.

Esimene püsinäitus pärast Teist maailmasõda.
Talupoja argielu, pidu- ja tähtpäevad.
52 rahvarõivakomplekti erinevatest kihelkondadest
Kilde peipsivene, eestirootsi ja baltisaksa kultuurist
Viimase sajandi muutuv elulaad.

ESTONIA. LAND, PEOPLE, CULTURE.

The Exhibition House of the Estonian National Museum
9 J. Kuperjanovi st, EE-2400 Tartu, phone 430 381
Open Wednesday to Sunday from 11 a.m. to 6 p.m.

The first permanent exhibition after WW II.
Peasants everyday life, festivities and annual rites.
52 national costumes from different parishes.
Fragments from the culture of the Peipsi Russians, Estonian Swedes and
Baltic Germans.
Changing way of life in the last century.

Seni ilmunud / Issued before

1. Pro Ethnologia 1. Eesti Rahva Muuseumi 35. teaduskonverentsi materjale. Papers of the 35th scientific conference of Estonian National Museum. ISBN 9985-9000-0-6. Tartu 1993.



ISBN 9985-9000-3-0

PRO ETHNOLOGIA 2

ETNOLOOGIA JA MUUSEUMID ETHNOLOGY AND MUSEUMS

"Rahvuslik" rahvakultuur / "National" Folk Culture

Anu Kannike

**Eesti Rahva Muuseum - "eesti rahva sümbol" ja muuseum /
Estonian National Museum - a Symbol of Estonian People
and a Museum**

Heiki Pardi

**Das Völkerkunde-Museum und seine Besucher in
Deutschland / Etnoloogiamuuseum ja selle külastaja
Saksamaal**

Ulla Johansen

**The Nordiska Museet and its Ethnological Research /
Nordiska Museet ja etnoloogiline uurimistöo**

Barbro Bursell

Üksinda etnograafina saarel /

The Ethnologist alone on the Island

Helgi Põllo



1909

Tartu 1994